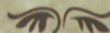
Erik H. Erikson

Jaunasis Liuteris



PSICHOANALITINĖ
ISTORINĖ
STUDIJA



Erik H. Erikson

Jaunasis Liuteris

Erik H. Erikson

Jaunasis Liuteris



PSICHOANALITINĖ
ISTORINĖ
STUDIJA



Alma littera
Vilnius

UDK 284(430):929Luther
Er93

Versta iš: Erik H. Erikson
YOUNG MAN LUTHER
A Study in Psychoanalysis
and History
W. W. Norton & Company, Inc.
New York • London, 1993

Knygos leidimą parėmė
ATVIROS LIETUVOS FONDAS

Vertė
Kipras Šimulynas (I—II skyrius),
Anita Kapočiūtė (III—VIII skyrius)

Redagavo
Virginija Bogušienė

Dailininkė
Raimonda Bateikaitė

Viršelyje: Albrecht Dürer, *Mirtis ir riteris*.
Piešinys imperatoriaus Maksimiliano I maldyne, 1515 m.
Miunchenas, Bavarijos valstybinė biblioteka.

ISSN 1392–1673
ISBN 9955–08–245–3

Turinys

Įvadas ... 7

I skyrius
Atvejis ir įvykis ... 13

II skyrius
Priepuolis chore ... 23

III skyrius
Paklusnumas – kam? ... 49

IV skyrius
Viskas arba nieko ... 101

V skyrius
Pirmosios mišios ir aklavietė ... 130

VI skyrius
Tikroji prasmės prasmė ... 176

VII skyrius
Tikėjimas ir įtūžis ... 232

VIII skyrius
Epilogas ... 262

Paaiškinimai ... 280
Rodyklė ... 286

Įvadas

Ši studija apie jaunąjį Liuterį buvo sumanyta kaip vienas knygos apie vėlyvosios paauglystės ir ankstyvosios brandos emocinę krizę skyrius. Tačiau Liuteris pasirodė esąs pernelyg didis, kad jo asmenybės analizė užimtų tik vieną skyrių. Liuterio jaunystės aprašymai ypač prieštaringi: visa tai, ko jis imdavosi, ir tai, kas jį patį paliesdavo, galiausiai būdavo arba sunaikinta, arba atnaujinta. Tad skyrius, kuriame buvo numatyta aptarti klinikinius tyrimus, išaugo į visą knygą. Kadangi pats klinikinis darbas ir jo tikslas yra neatskiriami, šioje įžangoje trumpai paminėsiu savo kolegas, pacientus ir bendrą mūsų veiklos židinį.

Finansinė Fieldo fondo parama suteikė man galimybę penkerius metus dirbti su vyresnio amžiaus paaugliais ir dvidešimtmečiais, turinčiais emocinių sutrikimų. Daugiausiai šis klinikinis darbas vyko Masačūsetso valstijoje esančiame Stockbridge'o miesto Austeno Riggso centre, o kartais – Vakarų psichiatrijos institute, esančiame Pitsburgo universiteto Medicinos mokykloje. Austeno Riggso centras yra maža, aprūpinta modernia įranga, tiriamajam darbui pritaikyta privati atviro tipo ligoninė, esanti mažame Naujosios Anglijos miestelyje. Tuo tarpu Vakarų psichiatrijos institutas yra įsikūręs uždarame dangoraižyje, viename iš sparčiausiai pasaulyje besiplečiančių medicinos centrų, pačiame plieno sostinės viduryje. Dr. Henry W. Brosino ir dr. Frederiko Wenigerio malonaus vadovavimo dėka Pitsburge galėjau patikrinti savo hipotezes dirbdamas su pacientais, kurių praeitis buvo visiškai kitokia nei tų pacientų, su kuriais man teko susidurti Austeno Riggso centre. Dėl dr. Roberto Knighto įžvalgumo ir ypatingo skrupulingumo pavyko nuosekliai ir sistemiškai

suvokti gydomuosius veiksnius visose paciento gyvenimo srityse. Turėtos diagnostinės priemonės bei abiejose ligoninėse įgyta gydomoji praktika leido jaunų pacientų psichinius sutrikimus tirti skirtingais aspektais, t. y. tyriau pacientų gyvenimo krizių, kurios būdingos visiems jauniems žmonėms, paaštrėjimus. Man pavyko atpažinti tam tikrus sudėtingus gyvenimo momentus, sukėlusius jaunuoliams įtampą, dėl ko kai kurie iš jų tapo ligoniais. Aš tyriau pirminius jų ligos požymius ir psichiatrinio sindromo atsiradimą. Man pavyko išsiaiškinti, kiek daug jie turi panašių vaikystės išgyvenimų, ir suprasti, kaip tėvai bei paties asmens praeitis galėjo pakenkti sveikam vystymuisi, kai jaunuolių gyvenimo krizės tapdavo neįveikiamos be specialios pagalbos ar palankaus likimo, kuris, esant tinkamoms aplinkybėms, leidžia atsiskleisti ypatingiems jaunuolių gabumams. Joanos Erikson darbas Riggso centre, užimtumo terapiją transformavęs į prasmingą „veiklos programą", man padėjo suprasti ir gydomąjį, ir kūrybinį darbo vaidmenį, o tai, kaip vėliau matysime, yra labai pastebima jaunojo Liuterio gyvenime ir jo pažiūrose į darbą bei „darbus".

Kiekviena nauja klinikinė patirtis skatina teorijos vystymąsi ir pati yra jos skatinama. Šioje knygoje kiek galima tiksliau bus aptariamos *ego* prisitaikymo ir gynybos funkcijos. Monumentalus Sigmundo Freudo darbas yra pagrindas, kuriuo toks tyrimas ir jo plėtojimas turi remtis. Anna Freud savo knygoje apie *ego* atvėrė naują teorinių studijų sritį[1], o Augustas Aichhornas dirbdamas su jaunuoliais padidino terapijos galimybes[2]. Visa tai, ko aš išmokau iš jų ir iš Heinzo Hartmanno[3] raštų bei paskutiniaisiais bendro darbo su Davidu Rapaportu metais, mėginau papildyti naujomis pastabomis, pirmiausia parengiamajame straipsnyje[4], o dabar ir šioje knygoje; klinikinė monografija dar tik turėtų pasirodyti. Aš tenoriu pabrėžti, kad bet koks jaunojo Liuterio sugretinimas su mūsų pacientais, tiek jų, tiek ir Liuterio naudai, neapsiriboja vien tik psichiatrine diagnoze bei patologijos vystymosi analize, bet yra orientuotas į tuos atvejus, kai jauni pacientai, kaip ir kiekvienas jaunas žmogus, pasirodo esą sumanesni ir įžvalgesni ir tuo pranoksta visus profesinius ir asmeninius lūkesčius. Mes dėmesį sutelksime į išgijimo galias, būdingas ankstyvajam *ego* laikotarpiui.

Aš taip pat norėčiau pasidalyti ir kitokio pobūdžio profesine patirtimi, paskatinusia mane nukreipti mintis į prieštaringą asmenybę, daug

nulėmusią idėjų raidoje. Yale'o universiteto[5] šimtųjų metinių minėjimo proga, 1956 metais, Sigmundo Freudo[6] garbei skaičiau pranešimą, o šimtųjų jo paties gimimo metinių proga kalbėjau Frankfurto universitete. Kalbėjau apie tą vienatinį reikšmingą atradimą, kurio pradininku tapo Freudas, – pirmasis, o visą dešimtmetį ir vienintelis, psichoanalitikas. Freudą lygindamas su Darwinu pastebėjau, jog reikšmingiausi abiejų pasiekimai pranoko jų profesijų sritis; abiejų moksliniai darbai buvo ilgai nepripažinti, o kūrybingumo proveržius lydėjo neurotiniai negalavimai. Mano skaitytas pranešimas jaunimo psichinių sutrikimų, kuriuos aš stebėjau ir gydžiau pagal Freudo sukurtą metodą, tyrimus susiejo su ankstyvosios brandos konfliktais, kuriuos tokie žmonės kaip jis mėgina įveikti artėdami prie savo kūrybinės brandos. Man atrodė, jog Liuterio specifinį kūrybingumą galima laikyti kai kurių Freudo aprašytų kovos su tėvo kompleksu aspektų viduramžišku pirmtaku; o Liuterio išsilaisvinimą iš viduramžiškų dogmų – viena iš būtinų moderniosios filosofijos ir psichologijos atsiradimo sąlygų.

Visos šios knygos nuorodos į Liuterio ir Freudo gyvenimų analogijas nėra kilusios iš tariamo jų asmenybių panašumo, anaiptol – abu jie atspindi tam tikros srities genijaus vystymosi dėsningumus. Tačiau bet kokiu atveju jie turėjo vieną bendrą bruožą – atkaklų ryžtą atlikti savo amžiaus „purviną" darbą – materialinių gėrybių ir mokslo plėtros eroje domėtis sąžine. Savo ankstyvąjį darbą Liuteris prilygino darbui purve *(im Schlamm arbeiten)* ir skundėsi, jog ištisus dešimt metų dirbo vienas; tuo tarpu Freudas, taip pat vienišas darbininkas, savo darbą prilygino triūsui šachtoje *(in der Tiefe)*, kuris sukelia šachtininkui blogą savijautą ir žadina troškimą iš jos išsivaduoti *(eine gute Auffahrt)*.

Šiame įvade bandžiau trumpai pagrįsti, kodėl ėmiausi rašyti šią knygą; vis dėlto abejoju, jog impulsas rašyti galėtų būti racionaliai paaiškintas, nebent tai būtų vadovėlis. Temos pasirinkimas verčia susidurti su tikėjimo klausimais ir Vokietijos problemomis – dviem mįslėmis, kurių galėjau išvengti, jei būčiau rašęs apie kurį nors kitą įžymų jaunuolį. Tačiau aš ir nesistengiau jų išvengti.

Kalbėdamas apie Freudą Frankfurto ir Heidelbergo universitetų studentams prisiminiau mano jaunystėje nutikusį įvykį – miestų griuvėsių

ir dūlančių gentainių kaulų Europoje užgožtą prisiminimą. Tuomet buvau jaunas klajojantis menininkas, vienai nakčiai apsistojau pas draugą mažame kaimelyje Reino aukštupyje. Draugo tėvas, protestantų kunigas, ryte, šeimai atsisėdus prie pusryčių stalo, Viešpaties maldą sukalbėjo Liuterio laikų vokiečių kalba. Niekada „sąmoningai" jos negirdėjęs išgyvenau keliuose paprastuose žodžiuose įkūnytą visumos jausmą, sujungusį grožį ir dorovę – kas nors kartą girdėjo Gettysburgo kreipimąsi, mane supras.

Pagaliau turėtume pripažinti ne tik fizinę, bet ir emocinę skolą. Galbūt tuomet ši studija prisidės prie tos Europos dalies, iš kurios yra kilęs Shweitzeris[7], atgimimo ir padės apčiuopti kažką esmingo pokyčiuose, įvykusiuose mūsų epochos pradžioje, kažką, ko nei visapusiškai atitaisėme, nei išgyvenome. Tai ir yra psichoanalizės objektas.

Šią knygą galėjome išleisti Psichiatrijos tyrimų programos rėmimo fondo, atleidusio mane nuo klinikinio bei akademinio darbo pareigų, lėšomis.

Rankraštį įvairiais darbo tarpsniais skaitė ir recenzavo Davidas Rapaportas, taip pat Scottas Buchananas, Johnas Headley, Robertas P. Knightas, Margareta Mead, Gardneris ir Loisas Murphy'iai, Reinholdas Niebuhras bei Davidas ir Evelyna Riesmanai. Esu širdingai dėkingas už tuos pasiūlymus, kuriuos priėmiau, ir už tuos, kurių teko atsisakyti.

Larry Hartmusas Ajijice padėjo perskaityti ir suprasti lotyniškus viduramžių tekstus. Editha Abrahamsen iš Kopenhagos patikrino iš danų kalbos mano paties verstus Kierkegaard'o tekstus.

Dorothy F. Hoehn iš atskirų dalių sumaniai surinko galutinį mašinraščio tekstą.

Mano žmona, Joana Erikson, kartu su manimi ištvėrė skaitymą ir rašymą ir užbaigė darbą redaguodama rankraštį.

Erikas Homburgeris Eriksonas

Stockbridge'as, Masačūsetso valstija

Jaunasis Liuteris

I SKYRIUS

Atvejis ir įvykis

Apie Liuterį, ir paties Liuterio, yra parašyta daugybė knygų. Tačiau tai nesuteikia pakankamai žinių apie Liuterio jaunystę. Istorinis jo vaidmuo, o ypač asmenybė, taip ir lieka iki galo neatskleisti. Liuterį ir juodino, ir kėlė į šventuosius, o įžymūs ir atsidavę mokslininkai jam aukojo didžiąją, jei ne visą, savo gyvenimo dalį, iš nuotrupų mėgindami atkurti jo gyvenimo paveikslą, ir visa tai tik tam, kad kiekvieną kartą, kai tik pabandydavo jį schematizuoti, pavaizduotų jį kaip antžmogį arba robotą, kuris niekada nebūtų kvėpavęs, judėjęs ir juo labiau kalbėjęs, kaip kad Liuteris. Ar rašant šią knygą man pavyks to išvengti?

Vienintelis žmogus, galėjęs su gailiaširdišku objektyvumu, būdingu *homo religiosus,* vertinti Liuterį, buvo Soerenas Kierkegaard'as. Kartą jis yra pasakęs tai, kas įvardija problemą, apie kurią savo profesijos dėka galėčiau daug ką papasakoti. Dienoraštyje jis rašė: „Liuteris <...> buvo ligonis, turėjęs ypatingą reikšmę krikščioniškajam pasauliui" *(en for Christenheden yderst vigting Patient)*[1]. Pateikdamas šią citatą be konteksto aš nebandau tvirtinti, kad Kierkegaard'as Liuterį laikė ligoniu klinikine prasme; greičiau jame įžvelgė religinę nuostatą (liguistumą), pasireiškusią archetipiniu ir ypatingai įtaigiu būdu. Pasitelkdami šį tvirtinimą kaip knygos moto, neapsiribosime vien tik klinikiniu požiūriu, – praplėsime jį papildydami liguistu gyvenimo būdu, kuris, tarsi primesta kančia, reikalauja intensyvaus gydymo, ir, kaip Kierkegaard'as priduria, tai – „aistra įvardyti ir išsakyti savo kančią".

Kierkegaard'as teigė, jog Liuteris pervertino šią subjektyvią, „liguistąją" gyvenimo pusę, o senatvėje taip ir nepasiekė „vertinančio gydytojo pozicijos" *(Laegen's Overskuelse).* Tačiau palikime šį klausimą be atsakymo.

„Ligonis"... Iš savo darbo patirties su gabiais, tačiau stipriai sutrikusios psichikos jaunuoliais tikėjausi atverti platesnę „liguistumo" prasmę. Visiškai nenorėjau nuvertinti jaunojo Liuterio, nustatydamas jam diagnozę (kuri, beje, sąlygiškai iš tiesų galėtų būti nustatyta); man rūpėjo ištirti (kaip tai esu padaręs daugeliui jaunų savo amžininkų) kaip tik tas gyvenimo krizes, kurios paverčia žmones ligoniais, nesvarbu, ar pastarieji suvokia tai ar ne, ar diagnozė oficiali ar ne, kol pagaliau jie suranda vaistą ir taip atskleidžia ligos priežastį.

Svarbiausią jaunystės krizę pavadinau *identiteto krize*. Ji pasireiškia tuo gyvenimo tarpsniu, kai jaunuoliui privalu atsakingai pasirinkti – iš to, kas atsinešta iš vaikystės, ir iš vilčių, sudėtų į brandžią ateitį, jis turi pasirinkti pagrindinę kryptį ir siekti veiklos vienovės. Jam yra būtina prasmingai suderinti tai, ką jis atrado savyje, su tuo, ką padidėjęs įžvalgumas leidžia suprasti, kaip jį vertina kiti ir ko iš jo tikisi. Tai atrodo apgaulingai paprasta – lyg sveikata, kuri priklauso sveikiesiems, o ją praradusiems tampa ypač sunkiai pasiekiama. Tik sveikatai sutrikus žmogus suvokia kūno funkcijų sudėtingumą, ir tik individualios ar istorinės krizės metu tampa akivaizdu, kokia jautri dalių jungtis sudaro žmogaus asmenybę – tolimoje praeityje susiformavusių gebėjimų kombinacijos ir dabartyje atsiveriančių galimybių jungtis. Ją sudaro neįsisąmonintų prielaidų, kurios skleidžiasi individui augant, bei atsitiktinėje kartų sąveikoje sukurtų ir vėl pertvarkytų socialinių sąlygų kombinacija. Tam tikrais istorijos etapais vienus jaunuolius ar visuomenės sluoksnius ši krizė paliečia minimaliai, tuo tarpu kitiems žmonėms ar visuomenės sluoksniams ji tampa ryškiu kritiniu periodu, „antruoju gimimu", kurį dažnai apsunkina plačiai pasklidusios neurozės ar plintantis ideologinis sąmyšis. Vieniems jaunuoliams ši krizė sukels įvairiausias neurozes ar psichozes, gal net paskatins nusikalstamai elgtis; kiti ją išspręs dalyvaudami įvairiuose su religija, politika, gamta ar menu susijusiuose ideologiniuose judėjimuose. Dar kiti, nors ir kęsdami bei pavojingai užsisklęsdami užsitęsusioje paauglystėje, galiausiai savitai prisidės prie naujai atsirandančio gyvenimo būdo: tas išgyventas pavojus juos verčia sutelkti savo gebėjimus naujai matyti, kalbėti, svajoti ir planuoti, statyti ir kurti.

Atrodo, jog vienu metu Liuteris buvo atsidūręs pavojuje dėl jį apėmusio konfliktų sindromo, kurio apraiškas jau išmokome atpažinti, o jo

komponentus – analizuoti. Laiku suteikta įžvalgaus augustinų vienuolijos vyriausiojo pagalba padėjo Liuteriui priimti dvasinį sprendimą. Tas sprendimas užpildė politinį ir psichologinį vakuumą, kuris tuo metu buvo apėmęs didžiąją Vakarų krikščioniškojo pasaulio dalį. Toks atitikimas, sutapdamas dar ir su išskirtiniais asmeniniais gabumais, sukuria istorinę „didybę". Aptarsime Liuterio jaunystės krizę, apžvelgsime, kaip skleidėsi jo gabumai iki pat to laiko, kai jis tapo originaliu mąstytoju, – iki naujos teologijos, kuri dar pirmosiose jo paskaitos apie psalmes (1513) nei paties Liuterio, nei jo klausytojų nebuvo iš karto priimta kaip esminė naujovė, gimimo. Tai, kas Liuteriui nutiko įgijus istorinį identitetą, netilptų į dar vieną knygos skyrių, nes ir pusė žmogaus gyvenimo – per daug vienai knygai. Skirtumas tarp jaunojo ir vyresniojo Liuterio yra nepaprastai ryškus. Akivaizdu, jog vyresnysis – atkaklusis oratorius – daugumai skaitytojų tapo vieninteliu Liuterio įvaizdžiu, todėl kalbėdamas apie Liuterio jaunystę, kuri Liuteriui skirtoje literatūroje paprastai aprėpia dvidešimtuosius jo gyvenimo metus, vadinsiu jį Martynu. Liuteriu vadinsiu kalbėdamas apie liuteronų lyderiu tapusią asmenybę, kai jis, istorijos suviliotas, savo praeitį ėmė traktuoti lyg kokią mitologinę autobiografiją.

Kierkegaard'o pastabos antroji pusė: „...turėjęs ypatingą reikšmę krikščioniškajam pasauliui" skatina ištirti, kaip individualus „atvejis" tapo svarbiu istoriniu „įvykiu", ir atskleisti dvasinio bei politinio identiteto krizę, Liuterio laikais apėmusią šiaurinę krikščioniškojo pasaulio dalį. Žinoma, būčiau galėjęs išvengti metodologinės painiavos ir neaiškumų, kuriuos neabejotinai būtų sukėlęs prisirišimas prie man įprasto ligos istorijos aprašinėjimo, jeigu šį istorinį įvykį būčiau palikęs aprašyti tiems, kurie savo ruožtu tą „atvejį" laikytų tik nereikšmingu įvykio priedu. Tačiau mes, gydytojai praktikai, pastaraisiais metais supratome, jog vieno individo ligos istorijos negalime atsieti nuo paties istorijos konteksto, – netgi tuomet, kai matome, kaip istorikai apeina daugybę svarbių istorinių problemų, istorinio įvykio logiką atskirdami nuo gyvenimo istorijų logikos, tuo tarpu pastarosios yra sudedamosios to istorinio įvykio dalys. Taigi turėsime susitaikyti su tam tikru neaiškumu, slypinčiu psichoistoriniame požiūryje. Beje, šis neaiškumas būdingas kiekvienam mėginimui sujungti skirtingus mokslinius požiūrius. Tačiau šie požiūriai yra tarsi trąša

naujoms mokslo sritims, kuriose šiandieninė tarpdisciplininė integracija ateityje turėtų padėti išplėtoti naują metodologiją ir ją vaisingai taikyti.

Žmogaus prigimtį lengviausia tirti konfliktinėje situacijoje; o išskirtinį atkaklių tyrinėtojų dėmesį žmogiškasis konfliktas patraukia susiklosčius ypatingoms aplinkybėms. Viena iš tokių aplinkybių yra paciento ir gydytojo susitikimas, kai dėl noro padėti paciento kančia neišvengiamai tampa ligos istorija; kita ypatinga aplinkybė yra istorija, kur išskirtinių asmenybių gyvenimai dėl egocentriško jų elgesio bei charizmatinio žmonijos alkio paskatų tampa (auto)biografijomis. Ir klinikose dirbantys mokslininkai, ir istorikai iš šių dviejų gyvenimo istorijų aprašymų gali nemažai pasimokyti. Liuterio atvejis yra pamokantis, nes abiejų sričių mokslininkus verčia būti ypač atidžius. Sendamas Liuteris mėgavosi įmantria saviraiška – taip, jog gydytojui biografui gali kilti jausmas, jog susidūrė su ligoniu. Jei gydytojas pasiduotų šiam jausmui, jis greitai suprastų, jog susidūrė tik su tariamu ligoniu – juk Liuteris yra vienas iš tokių autobiografų, kurie, pagauti teatrališko polėkio, gali entuziastingai pasinaudoti net savo neurotiniais negalavimais vien tam, kad sukurtų savo pačių oficialų identitetą, parinktus prisiminimus interpretuodami godžios minios siūlomu būdu.

2

Mano knygos paantraštė nėra atsitiktinė. Šioje „psichoanalitinėje istorinėje studijoje" remiantis psichoanalize kaip istorine priemone, bus naujai įvertintas nagrinėjamas istorijos tarpsnis (šiuo atveju – didžiojo reformatoriaus jaunystė); be to, šioje studijoje psichoanalizė kartais bus traktuojama kaip istorijos interpretavimo priemonė. O dabar, kiek atsitraukęs nuo knygos pagrindinės temos, keletą puslapių skirsiu metodologiniam paantraštės pagrindimui.

Psichoanalizė, kaip ir visi metodai, turi vidinę savo plėtros istoriją. Kaip stebėjimo metodas, ji savo objektu pasirenka istoriją, o kaip idėjų sistema – ją kuria.

Pratarmėje nurodžiau, jog kai tik psichoanalitikas nukreipia savo dėmesį į naują pacientų tipą – nesvarbu, ar jie būtų to paties amžiaus, ar turėtų panašią patirtį, ar būtų to paties klinikinio sindromo aukos, – jis yra priverstas ne tik keisti savo gydymo metodą, bet ir logiškai tuos

pakeitimus pagrįsti. Taigi palengva plėtojant gydymo metodą tikimasi patobulinti sąmonės teoriją. Tokia istorine idėja remiasi psichoanalizė.

Jaunų pacientų, kuriuos sunku priskirti prie vaikų, paauglių ar suaugusiųjų, gydymas išsiskiria tam tikrų tendencijų, su kuriomis susiduriama psichoterapijoje, pervertinimu. Jauni pacientai, kaip ir ypatingų gabumų jaunuoliai, sau ir savo aplinkai kelia nepaprastai didelius reikalavimus. Jie nuolatos primygtinai siekia save įtvirtinti bei trokšta, kad kiti juos įvertintų, nesvarbu, ar tai būtų susiję su prasminga jų ateitimi ar beprasme praeitimi; nesvarbu, kas tai būtų, – ar absoliučios dorybės siekimas ar puolimas į kraštutines ydos formas, ar jų unikalumo prasiskleidimas ar visiškas savęs praradimas. Vargu ar psichiškai negaluojančius jaunuolius galima gydyti psichoanalitiko kušetėje: juk jie iš akistatos su psichoanalitiku tikisi abipusio bendravimo, ne susitikimo su vieno iš tėvų kopija ar su profesionaliu pagalbininku, o su visapusiška asmenybe, šalia kurios jaunuolis galėtų būti savimi ir dalytis savo vargais. Psichoanalitikas, netikėtai susidūręs su tokiu konfliktinės psichikos jaunuoliu, galbūt pirmą kartą supras, ką iš tiesų reiškia susidurti su pačiu asmeniu, o ne su problema; ir aš drįstu teigti, jog dvasinis Martyno patarėjas, dr. Staupitzas, suprastų, ką noriu tuo pasakyti.

Be to, gydant jaunuolius, negalima neatsižvelgti į tai, kuo jie užsiima ar ko jie nesiima tiesioginiame savo darbe ar laisvalaikiu. Darbo klausimas, tiek teoriniu, tiek praktiniu lygmeniu, yra labiausiai psichoanalizės apleista problema: tarytum idėjų istorijos dialektika, mėginusi primesti tokią psichologinę nuostatą, kuri taip pat ryžtingai ignoruoja tai, kokiu būdu individas ir jo aplinkos žmonės užsidirba pragyvenimui, kaip kad marksizmas ignoruoja introspektyvią psichologiją, ekonominę žmogaus situaciją paversdamas centrine visų jo minčių ir veiksmų ašimi. Dešimtmečiais pavienių ligos atvejų aprašymuose nebuvo atsižvelgiama į pacientų darbo istorijas arba į jų užsiėmimą buvo žiūrima tarsi į nereikšmingą jų gyvenimo dalį, kai tuo tarpu kaip tik joje gali slypėti tinkamai neįvertintos svarbios gyvenimo detalės. Tačiau gydymo eksperimentai su hospitalizuotų jaunų pacientų darbo patirtimi rodo, kad pacientai, būdami saviauklos, planingo darbo ir bendruomeninio ryšio aplinkoje, gali išradingai prisitaikyti. Anksčiau tai atrodė neįmanoma vien dėl to, kad mūsų teorijos ir įsitikinimai tą neigė.

Tai tik dalis daug didesnės problemos, kuri psichiatrinėje ir sociologinėje literatūroje šiuo metu yra plačiai nagrinėjama: kiek psichiatrija yra linkusi liguistumą paversti save apibrėžiančiu ir save apribojančiu kalėjimu, kuriame užslopintų paciento gabumų vystymuisi akivaizdžiai trukdo sistemingų paskatų ir galimybių stoka, tarsi tai apskritai būtų viešai uždrausta.

Šios įžvalgos akivaizdžiai liudija, kad gydymo metodai gali būti pavaldūs technikos tobulumui ir teorijos pagrįstumui tik iki tam tikros ribos; už jos prasideda ideologinės įtakos. Visiškai skirtingų nešališkų nuomonių atsiradimas įvairiose šalyse ir miestuose tik patvirtina tą mintį, jog besivystantis sąmonės gydymo mokslas yra nuspalvintas, o neretai ir aptemdytas, įvairiausių ideologinių krypčių, net ten ir tuomet, kai istorija juo pasinaudoja, jis nenuspėjamai daro įtaką bendram intelektualiniam ir literatūriniam klimatui. Galbūt tada žmogaus sąmonės gydymo mokslas iš klinikinio darbuotojo ir mokslininko pagaliau pareikalaus ypatingos istorinės savivokos. Apie tai istorikas Collingwoodas yra pasakęs: „Istorija – tai pačios sąmonės gyvenimas, sąmonės, kuri yra savimi tiek, kiek ji gyvena istoriniame procese ir save suvokia taip gyvenančią“[2].

Iš visų mąstymo įpročių, kuriuos istoriškai susivokęs psichoanalitikas gali pritaikyti savo darbe, vienas yra ypač svarbus mūsų knygos tikslams. Dėl menko domėjimosi teleologinėmis prielaidomis psichoanalizė nukrypo į kitą kraštutinumą ir taip išplėtojo kažką panašaus į *originologiją*, – šis terminas, manau, yra ganėtinai netikslus konkrečiame kontekste. Kalbu apie tokį mąstymo įprotį, kuris kiekvieną žmogišką situaciją susiaurina iki analogijos su ankstesne situacija ir galiausiai iki pačios ankstyviausios, paprasčiausios ir infantiliškiausios prielaidos, kuri ir suvokiama kaip tos žmogiškos situacijos pradžia.

Psichoanalizėje vėlyvesnius gyvenimo etapus buvo linkstama sieti su vaikystės gyvenimo tarpsniais. Joje iki kosmologinio lygmens buvo sureikšmintas nepaneigiamas faktas, jog žmogaus brandoje nuolat išlieka dalis vaikiškumo: ateities perspektyvose visada atsispindi prabėgusios praeities miražai, akivaizdžioje pažangoje gali slypėti dalinė regresija, lygiai kaip brandūs pasiekimai gali slėpti vaikiškų norų išsipildymą. Išskirtinai tirdami, ką žmogaus gyvenime reiškia pasikartojimas ir regresija bei atkaklumas, apie suaugusiojo infantilumą sužinojome gerokai dau-

giau, nei kad anksčiau buvo apie jį žinoma. Taigi esame paruošę etinį žmogaus gyvenimo perorientavimą. Jo esmė – išsaugoti ankstyvąsias energijas, kurias žmogus dėl aukštesnių vertybių linkęs užslopinti, išbarstyti ar tuščiai išeikvoti. Kiekvieno gydymo atveju visoje mūsų praktikoje šis perorientavimas turi įtakos visiems mūsų sąmoningiems ketinimams. Tačiau norint šiuos ketinimus suformuluoti istoriškai svariu mastu reikia įsisąmoninti, jog psichopatologas, kurio pašaukimas, tiek teorinis, tiek praktinis, yra gydyti žmonijos priepuolius, nerimą bei pamišimą, visados bus priverstas iš dalinio pažinimo kurti įtikinamą filosofiją. Tuo tarpu neurotiški pacientai ir šiaip panikuojantys žmonės yra taip ištroškę bet kokių įsitikinimų, jog fanatiškai skleis tai, kas dažniausiai tėra tik abejotinos nuomonės.

Kadangi nekreipėme į tai pakankamai dėmesio, nustebome, kai buvome pavadinti panseksualistais vien dėl to, kad mūsų susidomėjimas (t. y. sukeltas noras sužinoti ir jį patvirtinti) buvo sužadintas trumpalaikių nuorodų į seksualinį simbolizmą. Mes suglumome savo pačių karikatūrą pamatę pacientuose, kurie, prisidengdami gynybinių *ego* triukų supratimu, visuomenėje paskleidė priverstinę abipusio psichinio apsinuoginimo nuostatą. Nuliūdome pamatę savo šviečiamąją paskirtį paverstą plačiai paplitusiu fatalizmu, anot kurio, žmogus tėra daugkartinis savo tėvų klaidų atkartojimas bei ankstesniųjų „aš" sankaupa. Esame priversti pripažinti, kad stengdamiesi – neprasilenkdami su moksliniu determinizmu – sukurti terapiją, skirtą tik mažai žmonių daliai, prisidėjome prie etinės ligos išplitimo.

Savo knygoje „Ego ir gynybos mechanizmai"[3] Anna Freud sistemingai atskleidė daugybę paauglystei būdingų gynybinių regresinių mechanizmų. Jos knygoje vidinė gynyba yra apibūdinama pačia plačiausia prasme, tačiau iš psichoanalizės tai neatima galimybės tirti paauglių vystymąsi. Kai ji teigia, kad „abstrakčios intelektualinės diskusijos ir samprotavimai, kuriais jaunimas mėgaujasi, nėra tinkamiausias būdas spręsti pačios realybės padiktuotus uždavinius. Jų protinis aktyvumas veikiau yra intensyvaus dėmesio instinktyviems procesams ir to, ką jie suvokia pojūčiais, perkeitimo į abstraktų mąstymą požymis"[4], ji supažindina su gynybine jaunatviško samprotavimo puse, kitą pusę sudaro adaptyvinė

funkcija[5] ir jos veikimas kintančių idėjų istorijoje. Be pastarojo teiginio, šioje knygoje aptarsime ir istorinę koegzistenciją, kuri atskleidžia, kaip nuo lytinio brendimo iki pilnametystės tradicija susilieja su naujomis žmogaus vidinėmis galiomis ir sukuria kažką potencialiai nauja: naują žmogų, su juo – naują kartą, su ja – naują erą. Klausimas, kas nutinka asmenims, kartoms ir eroms dėl to, kad vyraujančios ideologijos yra atsiradusios pojaunatviškų laikotarpiu, nors jis ir peržengia šios studijos ribas, bus aptartas knygos pabaigoje; ši studija visų pirma yra skirta patvirtinti, jog tai, ką mes žinome kaip patologai, turi tapti sveika sąmonės dalimi prieš prisiimant visišką atsakomybę už ideologines mūsų pažinimo pasekmes.

Neįsigilinę į tai, jog mūsų stebimas žmogus yra palaipsniui įaugęs į visuomeninį pasaulį, negalime net bandyti aprėpti visų jo gyvenimo tarpsnių; vienaip ar kitaip šis pasaulis pamažu sukūrė žmogui išorinę tikrovę, susidedančią iš žmogiškų tradicijų bei institucijų, kurios išnaudoja ir puoselėja jo vystymosi galimybes, sukelia ir modeliuoja jo galias, atliepia, apibrėžia jo baimes ir vaizduotę bei priskiria jam vaidmenį, atitinkantį psichosocialines žmogaus galias. Mes negalime aprėpti žmogaus kiekvienam jo gyvenimo tarpsniui nepriskirdami visuomeninių įtakų ir tradicinių institucijų struktūros, kuri daro įtaką jo požiūriui į infantilesnę praeitį ir brandesnę ateitį. Atsižvelgdami į tai, iš pacientų galime išmokti tik tiek, kiek mes suvokiame (ir pacientai supranta), jog tai, kas buvo pasakyta ir padaryta gydymo metu, remiasi formaliu sandėriu tarp gydančiojo ir paciento bei turi būti atidžiai peržvelgta pritaikant bendražmogiškus principus. Čia ir slypi paaiškinimas, kodėl ligos istorijų fragmentai bei psichoanalitinės interpretacijos, vis dažniau pasirodančios mūsų laikraščiuose bei žurnaluose, yra išblaškytos tarsi šikšnosparniai dieną[6].

Kita vertus, neturėtume istorijos palikti vien tik pašaliečiams bei profesionaliems istorikams, kurie taip dažnai meistriškai pasislepia po istorinėmis kaukėmis, racionalizacijomis bei istorinio vystymosi idealizavimu, nuo kurio jiems derėtų save atsieti. Tik kai ryšys tarp istorinių reiškinių ir pagrindinių sąmonės funkcijų bei pakopų bus bendrai nužymėtas ir suvoktas, bus galima imtis psichoanalitinės visuomenės kritikos nepasiduodant mistiniam ar moraliniam filosofavimui.

Freudas perspėjo, kad jo tyrinėjimas gali būti panaudotas kaip ideologija – *Weltanschauung*, tačiau Liuterio gyvenimo ir darbo pavyzdys atskleis, jog naujas idėjas inspiruojantis žmogus vis dėlto nepajėgia jų išlaikyti savo pirminių ketinimų sferoje. Juk ir pats Freudas nesusilaikė nuo visuotinės žmonijos būklės, tokios kaip religija, traktuotės ir joje įžvelgė užsitęsusios vaikystės pasekmes bei prilygino ją kolektyvinei neurozei. Psichologinė ir istorinė žymaus jaunuolio religinės krizės studija suteikia galimybę patikrinti šį tvirtinimą atsižvelgiant į *ego* psichologijos ir psichosocialinių teorijų vystymąsi.

3

Kalbėdamas apie psichoanalizės ir religijos padalijimą nemėginsiu kabintis į atlapus. Psichologija siekia rasti tai, kas žmogaus elgsenoje yra įrodomai tikra, įskaitant elgseną, kuri yra to, kas žmonėms atrodo tikra, ir to, ką jie jaučia esant tikra, išraiška. Vartodamas psichologijos terminus pamėginsiu paaiškinti tai, ką esu atradęs: klinikinės patirties ir psichoanalitinės minties reiškiniai remiasi įrodoma psichine struktūra. Tai yra mano, kaip gydytojo ir mokytojo, darbas, kuris, kaip jau esu minėjęs, neatsiejamas nuo suvokimo, jog dėl istorinių priežasčių psichoanalizė dažnai užima ribinę poziciją tarp to, kas yra įrodoma, ir to, kas *atrodo* esą įrodoma. Faktas, kad kiekviena nauja psichoanalitinio tyrimo sritis netikėtai sukuria naują vertybių sistemą, verčia klausti, ar iš tiesų pasakėme tai, ką manome pasakę. Ir mus, ir kritikus tai įpareigoja psichikos tyrinėjimą atskirti nuo psichoanalizės ir suvokti, jog psichoanalizė nėra tik viena iš daugelio profesijų, nes ji – ištisa mąstymo sistema, kuria viešosios nuomonės kūrėjai yra linkę madingai manipuliuoti. Taigi sėkmingam mūsų darbui būtina, jog ryšys su psichoanalize išliktų kritiškas.

Tuo tarpu religija yra susijusi su tuo, kas savo esme atrodo tikra, nors ir neįrodoma, – prasmingais žodžiais, įvaizdžiais ir moralės normomis ji perteikia begalinę tamsą, apėmusią žmogaus egzistenciją, ir šviesą, prasiskverbiančią per tuštumą ir pranokstančią bet kokį supratimą. Kadangi ši knyga yra istorinio pobūdžio, tai į religiją visų pirma žvelgsime kaip į ideologijų šaltinį, pasitarnaujantį siekiantiems tapatumo. Aprašydamas *jauno* didžio žmogaus kovą siekiant identiteto, neskirsiu daug dėmesio nei dogmoms, padariusioms įtaką, nei sistemišką jo mąstymo būdą vei-

kusioms filosofijoms, bet sutelksiu dėmesį į dvasinį ir intelektualinį Liuterio laikų -izmų kontekstą, atsivėrusį aistringiems jo ieškojimams; beje, tie -izmai *turėjo* būti religinio pobūdžio.

Sutelksiu dėmesį į tai, kas yra „ideologiška". Šiuolaikinėje istorijoje šis žodis įgavo tam tikrą politinį atspalvį, kilusį iš totalitaristinių mąstymo sistemų, kurios, pasinaudodamos fanatiškos saviapgaulės, gudrios falsifikacijos bei šaltos propagandos metodais, iškraipo istorinę tiesą. Karlas Mannheimas šį žodį ir procesus, kuriuos jis apibūdina, yra ištyręs sociologiniu požiūriu[7]. Šioje knygoje *ideologijos* sąvoka išreikš tą nesąmoningą tendenciją, kuri pagrindžia religinį, mokslinį bei politinį mastymą – tendenciją faktus neretai palenkti idėjoms, o idėjas – faktams, kad būtų sukurtas pakankamai įtikinamas religinis pasaulėvaizdis, kuris pagrįstų tiek kolektyvinį, tiek individualų identitetą. Ideologinių supaprastinimų sukurta visuotinė pasaulėžiūra, nebūdama nei pasirenkama, nei sąmoningai valdoma (nors nesunkiai išnaudojama, kaip ir visi nesąmoningi žmogaus troškimai), savo galią atskleidžia per tariamai logišką istorinių įvykių interpretaciją ir taip daro įtaką individų identiteto formavimui (taigi ir jų „*ego* galiai"). Šia prasme – tai knyga apie identitetą ir ideologiją.

Žmogui kai kuriais jo istorijos periodais bei gyvenimo tarpsniais reikalinga nauja ideologinė orientacija (kol neišrasime ko nors geresnio), deja, būtina kaip oras ir vanduo. Tuomet nesivaržysiu (juoba kad analizuoju tik tai, ką įmanoma analizuoti) simpatizuoti ir išreikšti pritarimą jaunuoliui, kuris (neabejotinai visuomet mylimas) su žmogiškosios *egzistencijos* problemomis susidūrė pačiu pažangiausiu tais laikais būdu. Taigi žodį *egzistencinis* vartosiu šia paprasčiausia prasme, gerai suprasdamas, kad jokia filosofinė mokykla negali jo monopoliškai savintis.

II SKYRIUS

Priepuolis chore

Trys jaunojo Liuterio amžininkai (nė vienas iš jų netapo jo sekėju) pasakoja, jog kartą, būdamas maždaug dvidešimties, Erfurto vienuolyno chore jis staiga parkrito ant grindų, „pašėlo" tarsi apsėstas ir ėmė riaumoti jaučio balsu: *„Ich bin's nit! Ich bin's nit!"*[1] ar *„Non sum! Non sum!"*[2] Vokišką frazę geriausia būtų versti „Tai ne aš!", o lotynišką „Aš *nesu*!"

Būtų įdomu sužinoti, kokia kalba – lotynų ar vokiečių – tuomet šaukė Martynas. Tačiau liudininkai sutinka tik dėl vieno dalyko, kuris Liuterį labai stipriai sukrėtė: tai skaitinys apie Kristaus *ejecto a surdo et muto daemonio* – tekstas apie tai, kaip Kristus išgydė žmogų, apsėstą *nebylės dvasios*[3]. Tai galima susieti tik su Morkaus evangelija (Mk 9,17): „Vienas iš minios jam atsakė: „Mokytojau, aš atvedžiau pas tave sūnų, kuris yra nebylės dvasios apsėstas". Metraštininkai manė, jog jaunasis Liuteris yra apsėstas demonų – viduramžiams būdingas religijos ir psichiatrijos sričių neskiriantis atvejis – ir mėgindamas tai paneigti savo garsiu šauksmu jis tą tik patvirtino. Tuomet tas „Aš *nesu*!" gali būti suprastas kaip vaikiškas žmogaus protestas prieš kreipimąsi į jį bjauriais epitetais, šiuo atveju: nebylys, apsėstas.

Pirmiausia šiam miglotam įvykiui pamėginsime atrasti vietą Liuterio gyvenimo istorijoje, o tada suprasime jo reikšmę visai Liuterio biografijai.

Vienuolis Martynas įstojo į Juodąjį augustinų vienuolyną Erfurte būdamas dvidešimt vienerių metų. Laikydamasis įžado, duoto ūmaus priepuolio metu, griaudžiant smarkiai perkūnijai, staiga, gavęs menų magistro laipsnį su pagyrimu, be tėvo sutikimo jis paliko Erfurto universitetą. Iki šio įvykio Liuteris daugelį metų studijavo teisę, – ambicingo tėvo

valia jis pasirinko profesiją, kuri tuo metu buvo betampanti tramplinu į administravimo ir politikos pasaulį. Jo dar laukė ilgi pačių intensyviausių vidinių konfliktų ir dažnai liguistų religinių skrupulų metai. Tai galiausiai paskatino jį atsisakyti vienuolystės ir plintant maištui prieš viduramžišką popiežystę tapti dvasiniu lyderiu. Taigi jo priepuolis chore susijęs su tuo laikotarpiu, kai karjera, kurią jam suplanavo tėvas, buvo žlugusi; kai vienuolystė „dievobaimingam" pradžios laikotarpiui pasibaigus tapo problemiška; kai jo ateitis tebebuvo embrioninėje tamsoje. Šią ateitį jis galėjo nuspėti tik pačia siauriausia (ir migločiausia) šio žodžio prasme – kaip tam tikrą dvasinės misijos nuojautą.

Sunku įsivaizduoti šį jaunuolį, kuris vėliau taps toks didis ir triumfuojantis, tuo metu, kai jis rizikavo prakeikimu, vėliau tapusiu jo didybės išmėginimu ir sąlyga. Todėl paminėsiu kelias datas, kurias skaitytojui gali būti naudinga žinoti.

MARTYNO JAUNYSTĖS ĮVYKIAI

Martynas Liuteris gimė	1483
būdamas septyniolikos įstojo į Erfurto universitetą	1501
būdamas dvidešimt vienerių gavo magistro laipsnį ir įstojo į vienuolyną, nes griaustinio metu pasižadėjo tai padaryti	1505
Tapo kunigu ir būdamas dvidešimt trejų metų atšventė pirmąsias savo mišias; netrukus jį apniko sunkios abejonės ir skrupulai, galėję sukelti „priepuolį chore"	1507+
Būdamas dvidešimt aštuonerių tapo teologijos daktaru. Pirmąsias savo paskaitas psalmių tema skaitė Vitenbergo universitete, kuriame patyrė ir „apreiškimą bokšte"	1512+
Būdamas trisdešimt dvejų, praėjus beveik dešimčiai metų nuo epizodo chore, ant bažnyčios durų Vitenberge jis prikalė savąsias devyniasdešimt penkias tezes	1517

Istorija apie priepuolį chore buvo daug kartų paneigta ir vėl prisiminta; tačiau atrodo, kad ji stipriai pakerėjo netgi tuos, kurie stengėsi ją ištrinti. Vokietis teologijos profesorius Otto Scheelis kategoriškai neigia šios istorijos tikrumą ir priskiria ją ankstyvai ir neapykantos pilnai biografijai, kurią 1549 metais parašė Johannesas Cochläusas[4]. Ir vis dėlto Scheelis nepajėgia pamiršti šios istorijos. Mėgindamas ją sumenkinti jis suteikia jai religinės didybės: „Taip pat ir Mikalojus Tolentinietis (Nicolaus Tolentinus), kai priklaupė prie altoriaus ir meldėsi, buvo užpultas Tamsybių Kunigaikščio. Tačiau kaip tik šioje akivaizdžiai reikšmingoje *(sinnfaellig)* kovoje su Šėtonu Mikalojus įrodė esąs išrinktasis Viešpaties karys. ... Ar pasmerksime Liuterį dėl to, kad jis taip pat turėjo kautis su nelabuoju tokioje prasmingoje kovoje?"[5] Jis kreipiasi į Liuterio menkintojus katalikus: „Kodėl nematuoti tuo pačiu matu?" O išnašose užduoda šimtmečių senumo klausimą: „Ar stebuklingas Pauliaus atsivertimas taip pat buvo patologiškas?" Beje, Scheelis savo įžymioje dokumentų, susijusių su Liuterio vystymusi, kolekcijoje, kurioje jis kruopščiai perspausdina Cochläuso istorijos variantą, padaro vieną jam nebūdingą klaidą: teigia, kad anksčiau minėta biblinė istorija yra pirmajame Evangelijos pagal Morkų skyriuje, 23 eilutėje (Mk 1,23), kur „netyros dvasios apsėstas žmogus [...] ėmė *šaukti*" ir buvo Kristaus *nutildytas*[6]. Tačiau *surdus* ir *mutus daemonius* vargu ar galima priskirti ką tik minėtai Evangelijos pagal Morkų vietai.

Scheelis – protestantas, teologijos profesorius. Pagrindinis jo uždavinys – pasąmonės atakas ir triuškinančio nerimo priepuolius, netikrumo akimirkas ir beviltiškų svarstymų būsenas, kurios jaunąjį Liuterį apnikdavo retkarčiais, o senstantį – vis dažniau, paaiškinti kaip dieviškų jėgų įkvėptus dalykus. Scheeliui visi šie išgyvenimai yra *geistlich*, o ne *geistig*, – dvasiniai, o ne psichiniai. Išties nėra lengva suvokti, apie ką kalbama, kai susiduri su Liuteriui skirta vokiečių literatūra, kurioje nurodomos skirtingos psichinės būsenos – *„Seelenleiden"* (sielos kančia) bei *„Geisteskrankheit"* (dvasios liga): juk tai terminai, neapibrėžiantys, kas – siela ar psichika, dvasia ar protas – kenčia. Ypač sunku susigaudyti, kai gydytojai tvirtina, jog reformatoriaus „sielos kančia" daugiausia buvo *biologiškai* nulemta. Tačiau *profesorius* – taip mes vadinsime Scheelį, kai norėsime jį cituoti kaip tam tikros akademinės-teologinės Liuterio biografijos mokyklos atstovą – net ypač rimtoje ir išsamioje biografijoje teigia, jog

visi Liuterio keisti negalavimai nusileido tiesiai iš dangaus: *Katastrophen von Gottes Gnaden*.

Garsiausias, ir daugeliu atžvilgių teisingai užsitarnavęs prastą reputaciją, Liuterio vardo menkintojas Šventojo Sosto archyvaro pavaduotojas dominikonas Heinrichas Denifle'is į tuos dalykus žiūrėjo kitaip. Jo nuomone, tokie įvykiai kaip priepuolis chore turi tik vidinę priežastį, kuri jokiu būdu nėra tylus konfliktas, juoba – nuoširdus sielvartas, bet yra visiškas charakterio sugedimas. Jo manymu, Liuteris yra pernelyg psichopatiškas, kad jam būtų galima priskirti nuoširdžią proto ar dvasios kančią. Tik Piktasis kalba Liuterio lūpomis. Denifle'io pradinė ideologinė prielaida yra ta, jog niekas – nei aiškiai patologiški priepuoliai, nei vėlesni apreiškimai, nukreipę Liuterį reformacijos keliu, neturėjo nieko bendra su dievišku įsikišimu. Kalbėdamas apie įvykį griaustinio metu Denifle'is klausia: „Kas gali jam pačiam, jau nekalbant apie kitus, patvirtinti, jog tariamas įkvėpimas per Šventąją Dvasią tikrai atėjo iš aukščiau... ir jog tai nebuvo sąmoningas ar nesąmoningas savęs klaidinimas?"[7] Jis nuogąstauja (ir tikisi įrodyti), kad liuteronybė klaidingiausias proto fantazijas mėgino pakelti iki dogmos aukštumų.

Įtardamas, jog visa Liuterio veikla galėjo būti velnio įkvėpta, Denifle'is taiko į pačią jautriausią visos Liuterio dvasinės ir psichologinės prigimties vietą. Martyno dienos vienuolyne buvo aptemdytos įtarimo, kurį jo tėvas pirmųjų jaunojo kunigo mišių metu išsakė garsiai, esą griaustinis išties buvo šmėklos *(Gespenst)* balsas; taigi išeitų, jog Liuterio įžadas buvo ties patologijos ir demonologijos riba. Liuteris jautriai reagavo į tėvo įtarumą ir toliau nepaliovė ginčytis su savimi ir tėvu dar ilgai po to, kai tėvas buvo priverstas pripažinti savo sūnų dvasiniu lyderiu ir Europoje pagarsėjusiu religiniu veikėju. Tačiau net ir eidamas trečią dešimtį Martynas vis dar buvo gerokai pasimetęs jaunuolis, visiškai nesugebantis išreikšti nei to, kas jį įkvėpė, nei to, kas jį vargino; jo didžiausia žemiška našta, be abejo, buvo tai, jog tėvas labai nenoriai ir tik po ilgalaikio plūdimo pritarė (kas teisiškai nebuvo būtina) sūnaus religinei veiklai.

Turėdami tai omeny, grįžkime prie Evangelijos pagal Morkų (Mk 9,17–24). Asmuo, kreipęsis į Kristų, buvo tėvas: „Mokytojau, aš atvedžiau pas tave sūnų, kuris yra nebylės dvasios apsėstas. [...]" Jėzus paklausė tėvą: „Ar nuo seniai jam taip darosi?" Jis atsakė: „Nuo pat kūdikystės [...]"

Jėzus jam atsakė: „'Jei ką gali'?! Tikinčiam viskas galima!" Vaiko tėvas sušuko: „Tikiu! Padėk mano netikėjimui!" Šioje Biblijos ištraukoje kalbama apie du pagydymus: pirmiausia buvo pagydytas silpnas tėvo tikėjimas, o paskui iš jo sūnaus išvaryta nebylė dvasia. Martyno psichologinė reakcija į šią ištrauką turėtų būti atsakingai pasverta, tačiau kitomis svarstyklėmis, ne tėvo Denifle'io, kurį cituodami kaip klerikalinės-scholastinės Liuterio biografų mokyklos atstovą vadinsime *kunigu*.

Tačiau dabar pakalbėkime apie kitų ekspertų požiūrį. Danų psichiatras ir ypač uolus Liuterio tyrinėtojas dr. Paulas J. Reiteris vienareikšmiškai tvirtina, kad priepuolis chore priskirtinas sunkiai psichopatologijai. Geriausiu atveju jis sutiktų tą įvykį laikyti pakankamai lengvu isterijos epizodu; nors ir šitai jis vertina kaip nuolatinio, negailestingo „endogeninio" proceso, kuris Liuteriui sulaukus keturiasdešimties išsivystė į atvirą psichozę, simptomą. *Endogeninis* iš tikro reiškia *biologinis*. Reiteris spėja, kad Liuterio priepuoliai „net ir labai stengiantis" negali būti aiškinami kaip vienos „prasmingos psichologinės vystymosi grandinės" dalys[8]. Taigi būtų klaidinga Liuterio nukrypimuose bandyti įžvelgti ne keistus nervų sistemos sutrikimų simptomus, bet kokią kitą „žinią", kylančią iš dieviško ar vidinio šaltinio. Liuterio gyvenimo tarpsnį nuo dvidešimt dvejų iki trisdešimties – tai mus labiausiai dominantys metai – Reiteris laiko vienos ilgos *Krankheitsphase*, užsitęsusios nervų ligos būklės, kuri truko iki trisdešimt šešerių metų, dalimi; po to prasidėjo „maniakiško" produktyvumo metai, o vėliau, sulaukus keturiasdešimties, apėmė visiškas jėgų išsekimas. Iš ties jis mano, kad tik nedaugelį Liuterio gyvenimo metų galima apibūdinti garsiąja reformatoriaus „pastoviai tvirta būsena", – tai reikštų, kad savimi Liuteris tebuvo labai retai ir itin trumpą laiką. Reiterio manymu, bent jau Liuterio trečią dešimtį galima laikyti neurozinės, o ne psichozinės įtampos periodu, o šio laikotarpio krizę jis pripažįsta buvus vieninteliu tarpsniu Liuterio gyvenime, kai jo ideologiniai ieškojimai vis dar buvo stipriai susiję su psichologiniais konfliktais; tuomet jo kūrybingumas neatsiliko nuo vidinių destruktyvių procesų ir buvo pasiekta tam tikra „ribota intelektualinė pusiausvyra".

Cituojant Reiterį kaip medicininės-biologinės Liuterio biografijos mokyklos atstovą, labiausiai tiktų jį vadinti *psichiatru*. Šios kategorijos biografai Liuterio asmenybę ir jo teologinius kraštutinumus priskiria ligai,

glūdinčiai smegenyse, nervų sistemoje ar inkstuose, o jį patį vertina kaip biologiškai silpną ir ligotą žmogų. Kalbėdamas apie įvykį chore Reiteris daro rimtą klaidą. Esą, kaip jis tvirtina, tuo metu Liuteris negalėjo būti sąmoningas, nes jis šaukė su „didžiausiu įsitikinimu ...'Tai aš'" *(Ich bin's)*[9], – tai reiškia, kad jis buvo užvaldytas Evangelijos. Šauksmas su tokia teigiančia nuostata pašalintų didelę prasmės dalį, kurią mes suteikiame įvykiui chore. Vis dėlto toje pačioje knygoje, trimis šimtais puslapių anksčiau, Reiteris minėtą įvykį pasakoja tradiciškai, ten Martynas sušunka: „Tai *ne* aš"[10].

Ką apie visa tai pasakytų psichoanalitikas? Profesorius ir Psichiatras dažniausiai su didžiausia pagarba kreipiasi į Amhersto kolegijos „modernios Freudo mokyklos" atstovą profesorių Smithą, kuris, be to, kad parašė Liuterio biografiją[11] ir parengė jo raštus[12], 1915 metais parašė svarbų straipsnį, pavadintą „Ankstyvasis Liuterio vystymasis psichoanalizės požiūriu"[13]. Žodžius „be to" vartoju sąmoningai, nes šis straipsnis atrodo lyg svetimkūnis tarp Smitho darbų apie Liuterį. Straipsnis, taip sakant, yra parašytas kaire ranka, tuo tarpu dešinioji, tarnybinė ranka, apie jį nieko nenutuokia. „Liuteris, – kaip tvirtina Smithas, – yra neabejotinai tipiškas neurotiškos, kvazi-isteriškos infantilaus seksualinio komplekso sekos pavyzdys. Vargu ar Sigismundas [sic] Freudas ir jo mokykla būtų galėjusi surasti geresnį pavyzdį, iliustruojantį jų teoriją."[14] Smithas peržvelgia atitinkamą literatūrą, kad galėtų įrodyti (tą ir aš detaliai žadu padaryti), jog dėl pernelyg didelio tėvo griežtumo Liuterio vaikystė buvo nelaiminga ir kad Liuteris visą dėmesį buvo sutelkęs į Dievą kaip keršytoją, į šėtoną – kaip matomą velnią ir į nešvankius vaizdinius bei posakius. Smithas nedvejodamas „ankstyvojo protestantizmo pamatus" apibūdina kaip „Liuterio subjektyvaus gyvenimo interpretaciją". Neišspręstą liguistą Liuterio subjektyvumą, susijusį su „gašlumu", Smithas, prieštaraudamas įrodymams, laiko tik seksualiniu „geismu". Iš tikro Smithas (pripažindamas, kad „didelei jo garbei, yra priežasčių tikėti, jog jis niekada nenusidėjo su moterimi") Liuterio didžiulį susirūpinimą gašlumu priskiria jo nesugebėjimui susidoroti su masturbacija.

Pamokomai mums gali skambėti tai, kaip pirminis ir laikinas susižavėjimas „froidiškomis" sąvokomis gali paveikti mokslininką, kurio praeitis greičiausiai puritoniška: tos sąvokos jo mąstyme išlieka lyg svetimkūnis. Tam, kad masturbacijos hipotezė būtų kuo įtikinamesnė, Smithas,

akivaizdžiai kruopštus vokiškųjų šaltinių tyrinėtojas, nusikalstamai klaidingai aiškina įžymų Liuterio tvirtinimą. Liuteris ne kartą yra pareiškęs, kad vienuolyne, apniktas skrupulų, patikimam vyresniajam yra prisipažinęs, kad „ne moterys, bet *die rechten Knotten*"[15]. Ši frazė – „tikras gumbas" – valstiečių kalboje reiškia šakotąją medžio dalį, kurią itin sunku kapoti. Ši nuoroda į tikrąsias kliūtis, kaip įtaria Smithas, yra užuomina apie masturbaciją, nors žodžių skambėjimas panašios minties nesukelia, pagaliau kartą pats Liuteris yra pastebėjęs, jog tie gumbai yra nusižengimas *die erste Taffel*[16], t. y. pirmajam Dievo įsakymui, kuriame kalbama apie meilę Dievui Tėvui. Visa tai byloja apie augantį įkyrų ir šventvagišką Liuterio dvilypumą Dievo atžvilgiu, iš dalies tai itin patologiškų santykių su tėvu pasekmė (šioje vietoje Smithas yra teisus, jį remia ir psichiatras); savo ruožtu tai sudaro tinkamas sąlygas Liuterio seksualiniams skrupulams. Beje, profesorius Smithas minėtą šauksmą chore interpretuoja kaip „Tai ne aš!" – žodžius, kuriuos, abejoju, vargiai net ir pats naujasis anglas konvulsyvaus priepuolio metu galėtų ištarti.

Nors Profesorius, Kunigas ir Psichiatras Smithą laiko „psichoanalitiku", aš asmeniškai jo taip apibūdinti negalėčiau, nes jo puikus, tačiau dabar jau pasenęs indėlis, atrodo, tėra pavienis mėginimas žmogaus, kuris niekada sistemingai nei praktiškai, nei teoriškai psichoanalize neužsiėmė.

2

Kodėl aš kalbą apie Liuterį pradėjau nuo šio ypatingo įvykio chore, kurio interpretacija suteikia pagrindą prieštaringiems vertinimams?

Mėgindamas susigaudyti Liuterio identiteto krizės priežastyse aš studijavau veikalus, galėjusius suteikti daugiausia faktų ir nuorodų savarankiškai studijai, ir vis girdėjau Liuterį tai įniršusį riaumojant, tai juokiantis: *Ich bin's nit!* Juk remdamiesi tais pačiais faktais (tai vienur, tai kitur, kaip esu minėjęs, truputį pakeisdami detales, kurios šiaip jau yra reikšmingos psichologinei interpretacijai) Profesorius, Kunigas, Psichiatras bei kiti, kuriuos dar cituosiu, kuria savąjį Liuterį. Galima pamanyti, jog visi jie sutinka dėl vieno dalyko, būtent kad Liuterio gyvenimo faktų negalima nagrinėti funkcinės psichologijos požiūriu. Ar gali taip būti, jog visi jie dėl to sutaria, nes kiekvienas iš jų nori visapusiškai ir begėdiškai pasisavinti šį didį žmogų ir jo charizmą?

Pavyzdžiu paimkime Profesorių. Tuo metu, kai jis tiksliai tiria šaltinius ir meistriškai sukuria savo paties versiją, keistas karingumas (jei vertinsime remdamiesi Freudo patirtimi, kuri nėra svetima dvidešimto amžiaus pradžios vokiečių mokslinei raidai) skatina jį kitų sričių ekspertus kviesti tarytum į dvikovą. Jis nuolat jiems primeta ne tik vidurinės mokyklos berniukų nemokšiškumą, bet ir paaugliškus motyvus. Tačiau tai neturėtų mūsų trikdyti: per tokias dvikovas liejamas tik rašalas ir išpučiamos išnašos. Tokiu būdu kuriamu ir ginamu Liuterio paveikslu lemiamais momentais pasireiškia metodo karingumas; tuo tarpu kitais atžvilgiais jis lieka be jokio psichologinio nuoseklumo. Profesoriaus knygos pirmojo tomo pabaigoje pakako vien karingo paveikslo, kad autorius išreikštų savo viltį dėl nuliūdusio jaunojo Martyno, kuriam ką tik užsivėrė vienuolyno vartai, ateities: „Iš novico Liuterio, – rašo jis, – bus sukurtas karys, kurio priešas negali paliesti nei jėga, nei klasta, o jo siela, pasibaigus karinei tarnybai, bus paties arkangelo Mykolo palydėta į teisėjo sostą"[17]. *Kriegsdienst* – „metalinis" ekspresyvus vokiečių kalbos žodis karinei tarnybai apibūdinti ir Profesorius dažniausiai Biblijos komentaruose Dievą vadina El Sabaotu, kuris yra angelų kareivijų viešpats; jis Dievui priskiria net kaizerio titulą – *Kriegsherr*. Taigi visi nepaprasti Liuteriui nutinką dalykai yra *befohlen*, sutvarkyti iš aukščiau, be išankstinio įspėjimo ar paaiškinimo ir be jokios intencijos ar motyvacijos iš Liuterio pusės; vadinasi, bet kokie psichologiniai spėliojimai motyvacijos klausimu yra griežtai *verboten* – uždrausti. Nenuostabu, jog Liuterio „asmenybė" atrodo sulipdyta iš konvencionalių įvaizdžių skutelių, kurie visai nelimpa prie realaus žmogaus. Liuterio tėvai ir pats Liuteris yra „sulipdyti" kartu; jų bruožai – tai eilinio vokiečio iš mažo miestelio savybės: paprasta, sunkiai dirbanti, rimta, sąžininga, pareiginga liaudis *(bieder, tuechtig, gehorsam* ir *wacker)*. Turėtų atsirasti mitas, jog Dievas pasirenka tik tokią tautą, kad ją užgriūtų netikėta „katastrofiška" lemtimi.

Boehmeris[18], kurį priskirčiau tai pačiai mokyklai, nors ir būdamas taip pat gerai informuotas, yra nuosaikesnis ir įžvalgesnis. Vis dėlto ir jam Liuterio tėvas yra šiurkštus, tačiau pilnas gerų ketinimų, tvirtas ir sveikas, kol staiga, visiškai netikėtai, sūnui įstojus į vienuolyną, ima elgtis „kaip beprotis [pamišėlis]". Boehmeris į tokį vaikišką protrūkį žiūri taip,

tarsi vokietis tėvas turėtų išimtinę teisę taip elgtis ir ši teisė būtų aukščiau už bet kokį psichologizavimą.

Scheelio knyga – tai dviejų krypčių liuteroniško istorijos rašymo pokarinis (turimas omeny Pirmasis pasaulinis karas) įpėdinis. Šių krypčių pradininkai buvo du vyrai, kurių niekas kitas taip ir nepralenkė: tai didžiojo von Ranke's[19] universalistinė istorinė kryptis, to „kunigiškojo istoriko", kurio užduotis buvo konfliktuojančiose istorijos jėgose atrasti „šventąjį Dievo hieroglifą"; kitos, teologinės filosofinės krypties (kartais filosofiją ir religiją sutapatinančios, o kartais griežtai atskiriančios) pradininkas buvo vyresnysis Harnackas[20]. Prie šio paskutiniojo požiūrio mes dar grįšime, kai priartėsime prie Liuterio teologijos pasirodymo.

Denifle'is, kunigas dominikonas, pripažintas mokslininkas ir vėlyvųjų viduramžių mokymo institucijų žinovas (miręs keletą dienų anksčiau, nei Cambridge'o universitetas jam suteikė garbės laipsnį), puikiai gebėdavęs atskleisti, kur Liuteris dažnai visiškai laisvai cituodavo ir interpretuodavo teologinę doktriną, jaučia esąs įpareigotas sukurti kitokį Liuterio paveikslą. Jam Liuteris – tai *Umsturzmensch* – žmogus, kuris nori apversti pasaulį aukštyn kojomis, bet neturi savo plano. Anot Denifle'io, Liuterio protestantiška laikysena įnešė į istoriją pavojingą revoliucinę dvasią. Ypatingi Liuterio talentai, kurių kunigas neneigia, tai demagogo ir netikro pranašo gabumai – melagingumas, ir ne tik kaip melagingos teologijos apraiška, bet ir žemų paskatų įkvėpta sąmoninga klastotė. Visa tai kyla iš gana natūralaus Kunigo teiginio, jog iš aukščiau suteikti įsakymai kovoti, kuriuos, Profesoriaus manymu, Liuteris gavo, galėtų būti tikri tik tokiu atveju, jei būtų patvirtinti dieviškumo antspaudu ir parašu, t. y. ženklais ir stebuklais. Kai Liuteris meldė Dievą nesiųsti jam savo stebuklų, kad jis nepakiltų į puikybę ir Šėtono apgaulės nenukreiptų jo nuo Žodžio, jis tik atsisakė vynuogių, kabančių aukštai kaip pats dangus: nes ne Bažnyčios žmogui net pati menkiausia galimybė sulaukti tokių ženklų buvo Jėzaus, kaip vienintelio Dievo pasiuntinio žemėje, patvirtinimu užginta visai amžinybei.

Denifle'is yra pats kraštutiniausias katalikiškosios Liuterio biografų mokyklos atstovas. Kiti šios mokyklos atstovai visaip stengėsi atsiriboti nuo jo metodo, tačiau pripažino jo esminę prielaidą dėl milžiniško moralinio Liuterio asmenybės ydingumo. Jėzuito Grisaro[21] požiūris daug ra-

mesnis ir kritiškesnis. Vis dėlto ir jis Liuteriui priskiria polinkį į „egomanišką saviapgaulę" ir užsimena apie ryšį tarp jo egocentriškumo ir ligos istorijos. Taigi Grisaras užima tarpinę poziciją tarp kunigo ir psichiatro požiūrių.

Man atrodo, kad tarp visų Liuterio biografų, priešiškų ar draugiškų, Denifle'iui geriausiai sekasi pavaizduoti Liuterį, bent jau jo kandų tiesumą ir vienpusišką pyktį. Vienas prancūzų biografas jam priskiria „tirolietišką atvirumą"[22]. Šis jėzuitas žaviausias, kai moksliškai kritikuoja Liuterio teologiją, ir mieliausias, kai reiškia savo nepasitenkinimą Liuterio vulgarumu. Denifle'is nemano, jog tikrai Dievui atsidavęs žmogus galėtų pasakyti: „Aš godžiai ryju *(fresse)* kaip bohemietis ir nusigeriu *(sauff)* kaip vokietis. Tebūnie pagarbintas Dievas. Amen"[23], nors jis nepaiso to, jog Liuteris tai parašė viename iš savo humoristinių laiškų žmonai tuo metu, kai ji buvo susirūpinusi dėl jo prasto apetito. Ir jis rimtai teigia, jog Liuteriui paršavedė kiaulė buvusi išganymo modelis. Negaliu susilaikyti čia nepateikdamas citatos, kuria Denifle'is pagrindžia šią nuomonę, ryškiai besiskiriančią nuo Scheelio karingo Liuterio įvaizdžio. Tai gali būti pavyzdys, kaip visiškai skirtingai, tačiau taip pat moksliškai, mėginta perteikti tikrąją Liuterio asmenybės esmę.

Visais atžvilgiais bjaurokame pamflete, parašytame įpusėjus penktą dešimtį, Liuteris leidžia sau prabilti ta liaudiška kalba, kurią retkarčiais pavartodavo ir sakydamas pamokslus. Mėgindamas paaiškinti, jog egzistuoja ikireliginė sąmonės būsena, jis rašo: „Juk paršavedė guli srutose arba mėšle tarsi švelniausiame pūkų guolyje. Ji saugiai ilsisi, švelniai knarkia ir saldžiai miega, nebijodama nei karaliaus, nei šeimininko, nei mirties, nei pragaro, nei velnio, nei Dievo pykčio, gyvena be rūpesčių ir net negalvoja, kur galima būtų rasti dobilų *(Kleien)*. Net jei Turkijos sultonas atvyktų visoje savo didybėje ir pyktyje, paršavedė būtų pernelyg išdidi, kad jo garbei bent plaukelį pajudintų. [...] Ir jei galiausiai ateis mėsininkas, ji pamanys, kad gal kokia rakštis jai smigo ar koks akmuo. [...] Paršavedė neėda nuo obels, kuri rojuje parodė mums, nelaimingiems žmogeliams, skirtumą tarp gėrio ir blogio"[24]. Joks vertimas negali perteikti švelnaus šių eilučių įtikinamumo. Tačiau kunigas nepaiso ginčo, dėl kurio šios eilutės atsirado: Liuteris stengiasi įtikinti savo skaitytojus, jog vis dar laukiamas žydų Mesijas negali padaryti žmogaus gyvenimo net dešim-

tadaliu tokio gero, koks kad yra geras paršavedės gyvenimas, tuo tarpu Kristaus atėjimas padarė kur kas daugiau – visą gyvenimą iškėlė į aukštesnį lygmenį. Niekas negali apeiti fakto, kad įvairialypėje Liuterio asmenybėje būta jaukios vietelės paršavedei, ir tokios didelės, jog Denifle'is teisingai ją laiko tuo, ką aš pavadinčiau vienu iš Liuterio identiteto elementų. Dažnai, kai šis elementas pradėdavo dominuoti, Liuteris galėdavo būti toks šiurkštus, jog Kunigui ir Psichiatrui tai būdavo puiki proga lengvai pasišaipyti, – abu pasimėgaudami citavo: „Nerašyk knygos, jei nesi girdėjęs, kaip sena paršavedė kiaulė perdžia, o kai išgirsi – plačiai prasižiok ir tark: 'Ačiū tau, gražioji lakštingala; ar tikrai girdžiu man skirtą tekstą?'"[25] Tačiau koks rašytojas, užpykęs ant savęs, nėra pajutęs panašių jausmų, nors gal ir nerado tam tinkamų netikusių žodžių?

Danų psichiatras savo ruožtu dviejuose įspūdinguose tomuose pateikia patį išsamiausią iš visų mano kada nors aptiktų Liuterio „aplinkos, charakterio ir psichozės" įvertinimų. Jo tyrinėjimų erdvė driekiasi nuo Liuterio laikų makrokosmo iki jo namų ir gimtojo miestelio mikrokosmo ir aprėpia nuodugnią jo biologinės struktūros ir visą gyvenimą lydėjusių fizinių bei emocinių simptomų analizę. Tačiau šiam psichiatrui trūksta teorijos, kuri visapusiškai pagrįstų jo pasirinktą kryptį. Psichoanalizę jis atmeta kaip pernelyg dogmatišką, tačiau iš profesoriaus Smitho perima fragmentus, kuriais galima remtis neįsipareigojant pačiai teorijai. Jis atvirai išsako savo požiūrį: jis žvelgia kaip sunkius psichozės atvejus konsultavęs psichiatras (jo diagnozė – maniakinė depresija, *à la Kraepelin*), kuris imasi vertinti esamą būklę (aštri Liuterio psichozė nuo keturiasdešimtųjų iki penkiasdešimtųjų gyvenimo metų) bei atkurti praeities istoriją, įskaitant ir trečiąją dešimtį. Antraeiliuose dalykuose jis pademonstruoja didelę įžvalgą, tačiau kaip ligonius slaugantis psichiatras lieka nuožmiai ištikimas savo pagrindiniam požiūriui ir tvirtina, jog tam tikras Liuterio poelgis ar būdo bruožas yra „visiškai būdingas sunkiai melancholijai" ir „jo aprašymas gali būti rastas bet kuriame psichiatrijos vadovėlyje". Vyresnio Liuterio sveikatos būklė neabejotinai atitiko vadovėlyje aprašomus požymius, tačiau drįstu abejoti, kad jo asmeniniai susitikimai su velniu visada buvę tikros haliucinacijos arba kad jo dramatiški apreiškimai, susiję su proto kančia, galėtų būti vertinami taip pat kaip ir kokio nors ligonio nusiskundimai.

Be to, kai pradedama kalbėti apie jaunąjį Liuterį ir Psichiatras tvirtina, kad jo *tentationes tristitiae* (t. y. liūdesys – tradicinis *homo religiosus* gundymas) yra vienas iš „klasikinių daugelio depresijų, ypač endogeninių, požymių"[26], mes privalome tuo dar ryžtingiau suabejoti. Šioje Liuterio versijoje, pagal psichiatrijos vadovėlį, jis lyginamas ne su kitais nuoširdžios religinės refleksijos ir jai būdingo tikro talento pavyzdžiais, bet su tam tikromis *Ausgeglichenheit* normomis – vidine pusiausvyra, paprastu gyvenimo džiaugsmu, elementariu padorumu ir aiškiu pastangų kryptingumu, tai yra tuo, kas normaliems žmonėms paprastai priskiriama. Nors Liuterio genijų Psichiatras nuolatos turi omeny, jis vis dėlto reikalauja iš jo vidinės ramybės, kurios, kiek aš žinau, iš kūrybine energija ir didėjančiu istoriniu įsipareigojimu pasižyminčių žmonių paprasčiausiai nėra ko ir tikėtis. Šiaip ar taip, jis atkreipia dėmesį į tai, jog net paskutiniaisiais gyvenimo metais Liuteris „nepasiekė psichinės pusiausvyros", o jo vidinė būsena buvo tik „santykinai harmoninga". Taikydamas tokius normalumo standartus Psichiatras stebisi, kad Liuteris nesugebėjo priimti savo tėvo protingo plano ir toliau sėkmingai studijuoti teisę; kad nesugebėjo, kaip kiti jauni klierikai, įšventinimo metu atsipalaiduoti; kad augustinų vienuolyne, pasižyminčiame racionaliu ir pagarbą keliančiu režimu, jis nesijautė kaip namuose; ir kad net po daugelio metų jis nepajėgė nurimti ir mėgautis savojo maišto vaisiais. Profesoriui taip pat daugelis šių dalykų kelia nuostabą, tačiau jis mano, jog tai Dievas, vadovaudamasis kažin kokiu dievišku tikslu, išstūmė Liuterį iš tokios natūralios ir patogios padėties, o Psichiatras įsitikinęs, kad taip įvyko dėl psichinės endogeninės ligos sukeltų vidinių priežasčių.

Aš nieko nežinau apie tą proto, kūno ir sielos pusiausvyrą, kurią šie vyrai laiko normalia; tačiau net jei tokia ir egzistuoja, nemanau, jog toks jautrus, aistringas ir ambicingas individas kaip jaunasis Liuteris galėtų ja pasigirti. Jis, kaip ir daugelis į jį panašių mažiau reikšmingų asmenybių, galėjo turėti daugybę rimtų vidinių priežasčių, kad tik išvengtų skubotų įsipareigojimų. Kai kurie jaunuoliai kenčia nuo sėkmės, kuri, jų subjektyviu žvilgsniu, jiems atrodo apgaulinga, ir jie net gali ilgą laiką droviai vengti to, kas, kaip paaiškėja vėliau, ir buvo jų tikrasis vaidmuo. Profesoriaus ir Psichiatro siūloma normalumo samprata yra visiškai netinkamas matas būsimajam profesionaliam reformatoriui. Antra vertus, Psichiatras (kartu

su Kunigu) ne tik neigia buvus Dievo pirštą, – jis ilgame charakterių ir somatinių tipų sąraše nepamini *homo religiosus,* kurio egzistavimą apibrėžia ir įrodo greičiau ne ypatingi ženklai ir stebuklai, bet jo gyvenimo būdo vidinė logika, jo išskirtinės veiklos ir poveikio visuomenei logika. Man atrodo, kad ištirti ir apibrėžti šią logiką ir būtų artimiausias tikslas kiekvienam, kuris nori suprasti tokio žmogaus kaip Liuteris gyvenimo visumą.

Šią keleto įspūdingiausių ir informacija geriausiai pagrįstų mėginimų pateikti nepalankias Liuterio gyvenimo istorijos versijas apžvalgą aš užbaigsiu dar viena citata ir dar vienu siūlomu Liuterio įvaizdžiu. Šis įvaizdis yra atėjęs iš sociologijos, tokios rūšies traktuotėms kaip mūsų autorių neabejotinai svarbios srities. Aš negalėjau, ir nenoriu, nepaminėti veikalo „Visuomeniniai vokiečių reformacijos pagrindai", nors jo autorius R. Pascalis, sociologas ir istorinis materialistas, taip pat ryžtingai kaip ir kiti mūsų minėti biografai pareiškia, jog gali puikiausiai apsieiti be manęs ir mano srities paslaugų. „[Liuterio prieštaravimų] pagrindą sudarantis principas, – kaip jis teigia, – nėra nei logiškas, nei psichologiškas. Visų šių prieštaravimų nuoseklumas yra klasinių interesų nuoseklumas."[27]

Šis pareiškimas tikriausiai yra labiausiai marksistiškas visoje ekonominėje-politinėje literatūroje apie Liuterio asmenybę ir jo įtaką vėlesniam protestantizmo ir kapitalizmo bendram vystymuisi. (Geriausiai ekonominį-politinį požiūrį atspindintis veikalas yra Ernsto Troeltscho knyga[28]; patys įžymiausi, bent jau mūsų šalyje, yra Weberio[29] ir Tawney[30] tyrinėjimai.) Aš neniekinu šio požiūrio ir nesijaučiu pranašesnis, lygiai kaip neniekinu ir dogmatiško teologijos Profesoriaus, mokyto dominikono, ar „konstitucinio" Psichiatro pareiškimų. Kiekvienas iš jų pateikia teisingus duomenis, kurie, kaip vėliau pamatysime, vieni kitus papildo. Tačiau būtina turėti galvoje (vien jau kaip perspėjimą sau), kiek didžio žmogaus biografijoje gali būti remiamasi „objektyviu tyrimu" ir „istoriniu tikslumu" kuriant paveikslo visumą, kurią lemia paties biografo asmenybė ir profesinis pašaukimas. Taip pat būtina parodyti tai, jog sistemingai psichologinei interpretacijai kategoriškai priešiški biografai leidžia sau patį plačiausią psichologizavimą, kuris, kaip jie save įtikina, esąs sveiko proto pozicija jau vien todėl, kad jie nepripažįsta jokio konkretaus psichologinio požiūrio. Vis dėlto už akivaizdžios antipsichologijos visados slepiasi numanoma psichologija.

Vienas iš didžiųjų Liuterio menkintojų, Jacobas Burckhardtas, išmokęs Nietzsche Liuteryje matyti triukšmingą vokietį valstietį, galiausiai klastingai užkirtusį Renesanso žmogaus vystymąsi, pastebėjo: „Kas mes tokie pagaliau, jog reikalautume iš Liuterio [...], kad [jis] turėjo įgyvendinti *mūsų* programas? [...] Egzistavo konkretus Liuteris, o ne koks kitas; jį reikia priimti tokį, koks jis buvo" *(Man nehme ihn wie er gewesen ist)*[31].

Tačiau ar įmanoma *didį* žmogų pavaizduoti tokį, „koks jis buvo"? Jau pats šis apibūdinimas nurodo į tai, kad jame yra kažkas pernelyg didelio, per daug pagarbą keliančio, pernelyg šviesaus, kad galima būtų tai aprėpti. Tie, kurie vis dėlto ketina pavaizduoti visą žmogų, atrodo, turi tik tris galimybes. Jie gali atsitraukti taip toli, kad didžio žmogaus kontūrai bus visapusiškai matomi, bet neryškūs; arba jie gali eiti vis arčiau ir arčiau, nuosekliai susitelkti ties keliais didžio žmogaus gyvenimo aspektais ir žvelgti į kurią nors vieną to gyvenimo dalį kaip į visumą arba visumą matyti tokią pat mažą kaip vieną jos dalį. Jei nė vienas iš šių būdų nepasiteisina, tai visuomet lieka vietos polemikai; kažkas žiūri į didį žmogų taip, lyg norėtų jį pasisavinti ir neprileisti prie jo kitų, kurie galbūt išdrįstų daryti tą patį. Taigi istorinis žmogaus paveikslas neretai priklauso nuo to, kokia legenda laikinai nugali visas kitas. Kad ir kaip ten būtų, visi šie įvairiopi požiūriai į didžio žmogaus gyvenimą reikalingi tam, kad būtų galima pajausti paties istorinio įvykio atmosferą.

3

Mano žinių ribos ir šios knygos apimtis neleidžia pristatyti naujojo Liuterio ar kaip nors rekonstruoti senąjį. Galiu tik pateikti kelis naujesnius psichologinius samprotavimus, susiedamas juos su jau esama tyrimų medžiaga apie vieną Liuterio gyvenimo laikotarpį. Kaip jau nurodžiau pirmajame skyriuje, jaunasis vienuolis mane visų pirma domina dėl proceso, per kurį jaunas žmogus tampa didžiu.

Skaitytojas turbūt suprato, kad priepuolio chore istorija iš pradžių mane sudomino, nes įtariau, kad žodžiai „Aš *nesu*" („I am *not!*") liudijo tai, jog priepuolis turėjo būti ypač sunkios identiteto krizės dalimi, krizės, kurios metu jaunasis vienuolis pasijuto privaląs protestuoti prieš tai, kuo jis *nebuvo* (apsėstas, nesveikas, nuodėmingas), – galbūt tam, kad prasi-

skintų sau kelią į tai, kuo jis buvo ar turėjo būti. Dabar pasakysiu, kas iš mano įtarimo liko ir ką ketinu su tuo padaryti.

Sprendžiant iš daugybės neginčijamai ekstremalių psichinių būsenų, kurios persekiojo Liuterį visą gyvenimą, vertė jį ašaroti, sukeldavo prakaitavimą ir alpulį, priepuolis chore iš tiesų galėjo įvykti; ir įvykti galėjo tuo ypatingu būdu, kaip buvo pranešta, t. y. specifinėje Martyno vienuolystės aplinkoje. Jei kai kas iš viso to yra legenda – tebūnie; legendų kūrimas – tokia pati mokslinio istorijos perrašymo dalis kaip ir rėmimasis pirminiais duomenimis mokslininkų darbe. Taigi mes privalome pusiau legendą priimti kaip pusiau istoriją, atsižvelgdami tik į tai, kad tas epizodas, apie kurį buvo pranešta, neprieštarauja kitiems tikrai patvirtintiems faktams, atlaiko tiesos išbandymą ir turi prasmę, atitinkančią psichologinę teoriją.

Pats Liuteris niekados neminėjo šio epizodo, nors paskutiniaisiais savo gyvenimo metais būdavo šnekus ir laisvai užsimindavo apie fizinę ir psichinę kančią. Atrodo, kad jis visuomet ryškiau prisimindavo tas situacijas, kuriose jam pavykdavo prasibrauti iki tam tikrų įžvalgų, o ne tas, kuriose buvo nugalėtas. Todėl senatvėje jis puikiai prisimena, kaip būdamas trisdešimt penkerių metų buvo apimtas siaubo, prakaito ir baimės, jog apalps žygiuodamas Kristaus Kūno procesijoje paskui savo vyresnįjį dr. Staupitzą, kuris nešė Švenčiausiąjį. (Šis dr. Staupitzas, kaip pamatysime, iš visų jo kada nors sutiktų ir vertintų žmonių labiausiai atstojo Liuteriui tėvą; tai buvo žmogus, savo jaunesniame kolegoje atpažinęs tikrą *homo religiosus* ir priėmęs jį su gydytojo išmintimi.) Tačiau Staupitzas neleido Liuteriui tvirtinti, kad tai Kristus jį išgąsdinęs. Jis pasakė: *„Non est Christus, quia Christus non terret, sed consolatur"* (Tai negalėjo būti Kristus, nes Kristus ne gąsdina, bet guodžia)[32]. Tai Liuteriui buvo ne tik terapinis, bet ir teologinis apreiškimas, ir jis jo nepamiršo. Tačiau patį priepuolį chore galėjo lydėti amnezija.

Tačiau spėjant, kad panašus epizodas vis dėlto įvyko, jį vertėtų laikyti vienu iš daugelio tariamai nesąmoningų patologinių protrūkių, reikšmingu simptomu psichiatrinės ligos istorijoje; arba kaip vieną iš religiškai svarbių patirčių. Šiam priepuoliui akivaizdžiai būdingi – apie tai užsimena net Scheelis – *kai kurie* „religinio priepuolio" požymiai, kuriuos patyrė šv. Paulius, šv. Augustinas ir daugelis kitų mažesnių pretendentų į

šventumą. Kad ir kaip ten būtų, visapusiškas apreiškimas visada suponuoja didžiulį nušvitimą ir netikėtą įžvalgą. Priepuolis chore reprezentuoja viso labo tik simptominį, labiau patologinį ir gynybinį viso apreiškimo aspektą: dalinis sąmonės netekimas, judesių koordinacijos praradimas ir nevalingi šūksniai, kuriuos priepuolio ištiktasis surinka to net nežinodamas.

Tikrai religinėje patirtyje tokie nevalingi šūksniai skambėtų tarsi padiktuoti dvasinio įkvėpimo; jie būtų pozityviai nuteikiantys ir šviesūs bei ilgą laiką prisimenami. Liuterio priepuolio atveju jo žodžiai akivaizdžiai išreiškė didžiulį vidinį poreikį paneigti kaltinimą. Grynai religinio priepuolio metu dominuotų pozityvi tikėjimo sąmonė ir lemtų atitinkamus žodžius; o čia vyrauja neigimas ir maištas: „Aš *nesu* tas, kuo mano tėvas sakė mane esant ir kuo mano paties sąžinė sunkiomis akimirkomis nori mane įtikinti". Kliedesys ir šauksmas liudija stiprų, kitais atžvilgiais užslopintą pyktį. Ir iš tikrųjų šis jaunuolis, vėliau tapęs balsu, kurį išgirdo visas pasaulis, gyveno vienuoliškomis tylos ir meditacijų sąlygomis; ir tuo metu buvo paklusniai nuolankus, skausmingai liūdnas ir priverstinai savistabus – pernelyg, net ir griežtam jo vienuolyno vyresniojo skoniui. Apskritai, kadangi priepuolis įvyko šventoje vietoje ir buvo sukeltas biblinės istorijos, šis įvykis atsiduria ties psichiatrijos ir religijos riba.

Jei į šį epizodą žvelgsime psichiatrijos požiūriu, tai jame (taip pat daugybėje simptominių skrupulų ir rūpesčių, kurie kaip tik tuo metu kankino Liuterį) galėsime atpažinti būdingą ambivalentiškumą, vidinį dviveidiškumą, kurį aptinkame visuose neurotiniuose simptomuose. Galima sakyti, jog priepuolis savo žodine dalimi („aš nesu") siekia paneigti tai, ką Martyno tėvas buvo pasakęs, t. y. tai, kad jo sūnus yra greičiau apsėstas nei šventas; bet tėvo požiūrį pagrindžia ir tai, kad priepuolis įvyko akyse tos pačios bendruomenės, kuri anksčiau girdėjo tėvo pykčio protrūkį ir būgštavimus. Taigi tokiu atveju priepuolis yra ne tik nesąmoningas paklusnumas tėvui, bet ir paslėptas maištas prieš vienuolyną; o ištarti žodžiai vienu metu neigia tėvo pareiškimą ir patvirtina Martyno įžadą, kurį jis davė būdamas dvidešimt vienerių, per tą pirmąjį mums žinomą nerimo priepuolį griaustinio metu, kai sušuko: „Aš noriu būti vienuoliu"[33]. Taigi matome jauną vienuolį, stovintį kryžkelėje tarp paklusnumo

tėvui – neįtikėtinai sudėtingo ir varginančio paklusnumo – ir vienuoliškų įžadų, kurių tuo metu jis stengėsi laikytis beveik iki absurdo.

Jo situaciją galime vertinti ir kaip atsidūrimą kryžkelėje tarp psichinės ligos ir religinio kūrybingumo bei spėti, jog galbūt Liuteris per tris (ar daugiau) pavienes ir fragmentiškas patirtis gavo to visapusiško apreiškimo elementus, kuriuos kiti žmonės, kaip sakoma, įgyja per vieną sukrečiantį įvykį. Priminsiu tuos elementus: fizinis paroksizmas, tam tikras nesąmoningumo laipsnis, nesąmoningas šnekėjimas, įsakymas visiškai pakeisti pastangų ir siekių kryptį, pagaliau dvasinis apreiškimas – lemtingas ir visa apimantis, tarsi atgimimas, nušvitimo blyksnis. Griaustinis įkvėpė visapusiškai pakeisti bendrą gyvenimo kryptį, pasukti į anonimiškumą, tylą ir paklusnumą. Tokių priepuolių kaip chore metu jis patirdavo epileptinį savęs praradimo paroksizmą, nepageidaujamą identitetą neigiantį pyktį. Vėliau, patyrimo bokšte metu, apie kurį dar kalbėsime V skyriuje, jį apšvietė naujos dvasinės formulės šviesa.

Tai, jog Liuteris patyrė šias aiškiai nesusijusias religinio apreiškimo pakopas, gali padėti atrasti psichologinį pagrindą ir kitų įžymių religinių veikėjų atsivertimams, ypač tais atvejais, kai tradicija linkusi viską susieti su visiems prieinama tikėjimo patirtimi. Mano nuomone, niekas taip nedaro Liuterio ateities žmogumi – ateities, kuri yra mūsų psichologinė dabartis, – kaip jo visiškas nuoseklumas pasakojant apie savo, tikro *homo religiosus*, identitetą formavusius žingsnius. Aš tai pabrėžiu anaiptol ne todėl, kad parodyčiau jį geresnį (nors manyčiau, kad tai padės), bet dėl to, kad tai visą jo patirtį paverčia istoriniu įvykiu, gerokai pranokstančiu siauro sektantiškumo ribas, o būtent – lemtingu žingsniu žmogaus sąmoningumo ir atsakomybės srityje. Atskleisti šio žingsnio psichologines koordinates – mano knygos uždavinys.

Bendra Martyno nuotaika iki tol, kol jis tapo vienuoliu, ir tuo laiku, kai jį ištiko priepuolis chore, jo paties ir kitų buvo apibūdinta kaip *tristitia*, perdėto liūdesio būsena. Prieš griaustinį jis sparčiai grimzdo į melancholišką sąstingį, kuris trukdė tęsti mokslus ir galvoti apie santuoką, nors kaip tik to tėvas iš jo reikalavo. Griaustinio metu jis patyrė begalinį nerimą. Paprastai nerimas kyla iš *angustus*, t. y. apsuptumo ir prispaustumo jausmo. Tai, jog Martynas, norėdamas apsakyti, ką patyrė griaustinio metu, pavartoja žodį *circumvallatus*, t. y. apsuptas, liudija, kad jis staiga pa-

juto visos savo gyvenimo erdvės susiaurėjimą ir pajėgė įžvelgti tik vieną išeitį: viso ankstesnio gyvenimo ir jo žemiškų perspektyvų atsisakymas tam, kad skirtų save naujam gyvenimui. Tačiau šis naujas gyvenimas buvo tokia institucija, kurios net konfigūracija numatė apribojimą sienomis. Savo architektūra, apeigomis ir visuotiniu nusiteikimu ji simbolizavo gyvenimą šioje žemėje kaip savanorišką buvimą kalėjime, kuris teturi vieną išėjimą, ir tą – į amžinybę. Šio naujo gyvenimo būdo priėmimas kuriam laikui jį nuramino ir padarė „dievobaimingą", tačiau priepuolio metu jo liūdesys vėl paaštrėjo.

Jei kalbėtume apie tą bendrą liūdesio šydą, slėpusį vidinius konfliktus, kurie taip netikėtai atsiskleidė chore, tai būtų galima pasakyti (ir Psichiatras tai pasakė), kad Martynas buvo liūdnas, nes jis buvo melancholikas, ir neverta abejoti, jog apniktas depresinės nuotaikos jis kartais iliustruodavo klinikinį melancholijos atvejį. Tačiau Liuteris buvo toks žmogus, kuris stengėsi labai aiškiai atskirti tai, kas kilo iš Dievo kaip atlygis už prasmingą kovą, nuo to, kas buvo susiję su pralaimėjimu. Tai, jog pralaimėjimą jis vadino velniu, reiškia tik viena: jis pritaikė parankią diagnostikos etiketę. Kartą jis rašė Melanchthonui, jog laiko jį silpnesniu viešoje polemikoje, o save – silpnesniu vidinėje kovoje, – „jei taip galima pavadinti tai, kas vyksta tarp manęs ir Šėtono"[34]. Kas nors taip pat galėtų pasakyti (ir Profesorius tai jau yra sakęs), jog Martyno liūdesys buvo tradicinė *tristitia* – melancholiška *homo religiosus* pasaulėjauta. Šiuo požiūriu – tai „natūrali" nuotaika, kurią turbūt reikėtų laikyti pačiu tinkamiausiu prisitaikymu prie žmogiškosios būklės. Su šiuo požiūriu taip pat galime sutikti tik iš dalies – jis teisingas iki tos akimirkos, kai paaiškėja, jog Martynas galiausiai nebepajėgė taikstytis su vienuolišku gyvenimu, kuris tradiciniam *tristitia* yra visiškai natūralus dalykas; jis pats nepasitikėjo savo liūdesiu ir vėliau visiškai įveikė tą melancholiją, o jos vietą užėmė staigūs nuotaikos svyravimai – nuo depresijos iki pakilios nuotaikos, nuo savęs kaltinimo iki kitų įžeidinėjimo. Taigi liūdesys pirmiausia buvo bendras jo jaunystės simptomas, pasireiškęs tam laikui būdinga tradicine nuostata.

4

Jaunystė gali būti pats turtingiausias, pats nerūpestingiausias, kupinas pasitikėjimo ir nesuvokiamai produktyvus gyvenimo etapas, arba taip gali atrodyti, jei visų pirma žiūrime į „vieną kartą gimusius". Tai terminas, kurį Williamas Jamesas perėmė iš kardinolo Newmano. Jis šiuo terminu apibūdina visus, kurie ganėtinai neskausmingai prisitaiko ir leidžia būti pritaikytais prie savo laikų ideologijos, nemato jokių prieštaravimų tarp to, kaip vertinama praeitis bei ateitis ir kasdieniai uždaviniai, kylantys iš vyraujančios gyvenimo praktikos.

Jamesas[35] skiria kartą gimusius nuo „nesveikų sielų" ir „skilusių asmenybių", ieškančių antrojo gimimo, „augimo krizės", kuri juos „sugrąžintų" į savo „asmenybės energijos [...] pusiausvyrą". Jis pritardamas cituoja Starbucką, teigiantį, jog „atsivertimas savo esme yra normalus jaunystės reiškinys" ir kad „teologija [...] parūpina priemonių, kurios suintensyvina šiuos normalius polinkius" ir sutrumpina „jų trukmę įvesdama asmenį į tam tikrą krizę". Jamesas (matyt, jaunystėje pats buvęs sunkios psichinės krizės auka) neteikia reikiamo dėmesio tam faktui, kad jo knygoje, skyriuose apie nesveiką sielą, skilusią asmenybę ir „atsivertimą", pateiktuose pavyzdžiuose apie asmenybės energijos pusiausvyros spontanišką pasikeitimą beveik be išimties kalbama apie vyresnius paauglius ir dvidešimtmečius, o tai yra amžius, kai ypač skausmingai suvokiamas poreikis apsispręsti, linkstama atsidėti naujiems dalykams ir atmesti senuosius, kai padidėja imlumas ideologinių sistemų propagandai, žadančiai naują pasaulio perspektyvą, jei tik bus ryžtingai ir galutinai atsižadėta senosios.

Tai, ko religijoje ir kitose dogmatiškose sistemose ieško vyresni paaugliai ir dvidešimtmečiai, pavadinsime *ideologija*. Kraštutiniu atveju tai gali būti karingai nusiteikusi sistema su uniformuotais nariais ir vieningais tikslais, arba tiesiog „gyvenimo būdas", arba tai, ką vokiečiai vadina *Weltanschauung* – pasaulėvaizdis, derantis su esama teorija, pasiekiamomis žiniomis ir sveiku protu, bet sykiu tai yra gerokai daugiau: utopinė pasaulėžiūra, kosminė nuotaika ar dogmatinė logika, visų priimta kaip savaime aiški ir nereikalinga jokių įrodymų. Tai, kas turi būti palikta kaip „sena", gali būti individo ankstesnis gyvenimas; paprastai tai susiję su tėvų gyvenimui būdingais idealais, kurie diskredituojami nepaisant vi-

sų tradicijų klausyti tėvų valios. „Sena" gali būti savęs paties dalis, kuri nuo šiol privalo būti slopinama griežtai išsižadant savęs asmeniniame gyvenime arba įstojant į karingai nusiteikusią ar tiesiog karinę organizaciją; arba „sena" gali būti kitų kastų ir visuomenės klasių, rasių ir tautų pasaulėžiūra, – tokiu atveju šie žmonės ne tik nurašomi (kaip antrarūšiai), bet dar gali tapti „paties teisingiausio" naikinimo aukomis.

Taigi atsidavimo poreikis yra vienas iš identiteto krizės aspektų, kurį mes, psichologai, laikome atsakingu už visus šiuos polinkius ir jautrumą. Neigimo poreikis – tai kitas aspektas. Vėlyvoje paauglystėje ir apie dvidešimtuosius gyvenimo metus, net tuomet, kai dar nėra aiškaus ideologinio apsisprendimo ar net susidomėjimo, jaunuoliai aukoja savo gyvenimą lyderiams ir grupėms, įtemptai veiklai ir sudėtingiems metodams. Tuo pačiu metu jie demonstruoja griežtą ir nepakantų ryžtą atsisakyti ir išsižadėti žmonių (kartais net savęs). Šis išsižadėjimas dažnai yra snobiškas, isteriškas, iškreiptas arba tiesiog kvailas.

Šie konstruktyvūs ir destruktyvūs jaunatviškos energijos aspektai būdavo ir tebėra naudojami kuriant ir perkuriant tradiciją įvairiose srityse. Tiek individualiame gyvenime, tiek visuomenėje jaunimas stovi tarp praeities ir ateities; jis taip pat gali rinktis gyvenimo kelią. Kaip jau kartą esu rašęs knygoje „Ego identiteto problema"[36], ideologijos šio amžiaus grupės asmenims pateikia pernelyg supaprastintus, tačiau ryžtingus atsakymus kaip tik į tas neaiškias vidines būsenas ir jiems rūpimus klausimus, kurie kyla iš identiteto konflikto. Ideologijos nukreipia stiprų jaunimo užsidegimą ir nuoširdų asketizmą bei aštrių pojūčių troškimą ar smarkų pasipiktinimą link tų visuomenės ribų, kur kova tarp konservatizmo ir radikalizmo yra ypač ryški. Ties ta riba fanatiški ideologai atlieka savo sunkų darbą, o psichopatiški lyderiai – savo juodą darbą; tuo tarpu tikri lyderiai ten kuria reikšmingą solidarumą.

Mėgindama suderinti laisvę ir discipliną, nuotykius ir tradiciją, atitinkančius jos būseną, jaunystė gali naudoti (arba būti jų išnaudojama) pačius įvairiausius pasiaukojimo būdus. Pasirinkusi sunkumus ir drausmę ji gali siekti galimybių pripažintais būdais skleistis, tapti klajojančiais mokiniais, tyrinėti neištirtas mokslo sritis, telkti naujų tautų avanpostus, kariauti (beveik nesvarbu kieno) šventus karus arba išbandyti lokomotyvo variklio galingumo ribas. Kartu ji yra pasiruošusi atiduoti savo fizinę jėgą ir didžiabalsiškumą sukilimams, maištams ir teismams, dažnai ma-

žai težinodama ir dar mažiau rūpindamasi tuo, kas ten iš tiesų vyksta. Kita vertus, ji labiausiai trokšta priimti fizinio apribojimo normas ir visiškos (absoliučios) intelektualinės koncentracijos reikalavimus, – ar tai būtų susiję su senovinės knygos studijavimu, vienuoliška kontempliacija ar ieškojimu kažko nauja, pavyzdžiui, kolektyviniame modernaus mąstymo reformos „nuoširdume". Net kai jaunuoliai yra linkę naikinti ir išsižadėti be jokios aiškios priežasties, kaip būna nusikaltėlių gaujose, iškrypėlių ir narkomanų kolonijose ar smulkių snobų grupėse, jie retai taip elgiasi be tam tikro paklusnumo, solidarumo, be tam tikrų vertybių pripažinimo.

Visuomenė, žinodama, kad jaunuoliai gali greitai keisti savo požiūrius ir prieraišumą, linkusi suteikti jiems *moratoriumą* – laikotarpį nuo tada, kai jie nustoja būti vaikais, iki tol, kol jų poelgiai ir darbai pasirenkami atsižvelgiant į būsimąjį identitetą. Liuterio laikais vienuolynas, bent jau kai kam, buvo toks psichosocialinis moratoriumas, vienas iš galimų būdų atidėti sprendimą, susijusį su tuo, kas esi ir kuo ruošiesi tapti. Gali pasirodyti keista, kad aiškus ir iš tikrųjų amžinas įsipareigojimas, prisiimamas per vienuolystės įžadus, galėjo būti laikomas moratoriumu, būdu atidėti laiką. Tačiau net Liuterio laikais buvo galima tapti eksvienuoliu; ir nebūtinai vienuolyną paliekantis asmuo tuo užsitraukdavo gėdą, – su sąlyga, jog tai padarydavo tyliai ir priimtinu būdu kaip, pavyzdžiui, Erazmas, kuriam, nepaisant to, senatvėje siūlė tapti kardinolu; arba priversti kardinolus juoktis iš savęs pačių, kaip tai padaryti pavyko vienuoliui pabėgėliui Rabelais. Aš nenoriu sakyti, kad pasirenkantys vienuolyną labiau už tuos, kurie kitomis istorinėmis sąlygomis renkasi kitokias moratoriumo formas (kaip padarė Freudas, atsidėdamas laboratorinei fiziologijai, ar šv. Augustinas – manicheizmui), *žino,* kad jie atidėlioja tikrąjį pasirinkimą, – dažniausiai jie apsisprendžia jau artėjant trisdešimtmečiui. Vėlyvą pasirinkimą galima paaiškinti tuo, kad jie visas jėgas buvo skyrę laikinam atsidavimo objektui. Tokį jaunuolį gyvenimo krizė gali ištikti kaip tik tada, kai jis pradeda suprasti, jog stengėsi tapti tuo, kuo iš tiesų nėra.

Kaip tokio nepatogumo, kylančio iš pernelyg didelio atsidavimo, pavyzdį leiskite man pacituoti seną vyrą, kuris žvelgdamas į savo praeitį buvo priverstas pripažinti, jog ne katastrofa ar nesėkmė jį privertė pa-

sukti iš pasirinkto kelio, bet greičiau jausmas, jog viskas klostosi beprasmiškai gerai. Jo gyvenimas pasiekė kritinę ribą, tačiau jis jautė, kad įvykiai valdo jo gyvenimą, o ne jis juos išgyvena. Tokioje situacijoje žmogus linkęs tęsti vienišiaus ir užsispyrėlio gyvenseną, kuri beveik nustelbia jo paties kūrybinį potencialą. Savo krizę aiškiai ir plačiai yra aprašęs George'as Bernardas Shaw[37].

„Man sekėsi, nepaisant to, kad nebuvau tam tikęs ir, savo paties nuostabai, pamačiau, jog Verslas, užuot atmetęs mane kaip niekam tikusį apsišaukėlį, koks aš buvau, stipriai supančiojo ir visai nesiruošė paleisti. Štai aš, dvidešimtmetis, – pasimokęs verslo, turintis profesiją, kurios taip nuoširdžiai nekenčiau, kaip bet kuris sveiko proto žmogus nekenčia to, ko negali atsikratyti. 1876 metų kovo mėnesį aš ištrūkau į laisvę."

Ištrūkti į laisvę reiškė palikti šeimą ir draugus, verslą ir Airiją ir išvengti sėkmės be identiteto, sėkmės, nesulyginamos su „mano neįsisąmonintų ambicijų mastais". Tokiu būdu Shaw prailgino laikotarpį tarp jaunystės ir brandos. Jis rašė: „... išvykęs iš savo gimtojo miesto aš palikau už nugaros šį gyvenimo etapą ir daugiau nebebuvau susijęs su savo bendraamžiais, kol po beveik aštuonerių vienatvės metų (vienatvės be bendraamžių) buvau įtrauktas į devintojo dešimtmečio pradžios socialistų atgimimą, kilusį tarp anglų, kurie buvo *labai rimti* ir *karštai pasipiktinę* tomis *tikrai realiomis* ir *labai fundamentaliomis blogybėmis,* apėmusiomis *visą pasaulį*". (Žodžiai, kuriuos šioje citatoje išskyriau kursyvu, yra beveik visas Martyno istorijoje aptinkamų problemų sąrašas.) Tuo pat metu Shaw akivaizdžiai vengė jam atsiveriančių veiklos galimybių, jausdamas, jog „anapus įsitikinimo tuo, kad jos turėtų atvesti mane prie nieko, ko aš ir troškau, tvyrojo neišsakyta baimė, kad jos gali nuvesti prie kažko, ko aš visiškai nenorėjau". Taigi turėtume sutikti, jog kai kuriems jaunuoliams būdinga paradoksali negatyvios sėkmės baimė, sėkmės, kuri gali nuvesti juos tokia kryptimi, kur, kaip jie jaučia, jie nebegalės augti.

Potencialiai kūrybingi žmonės, tokie kaip Shaw, asmeninį savo veiklos fundamentą sukuria per jų pačių prisiimtą moratoriumą, kurio metu jie dažnai badauja – socialiai, erotiškai, pagaliau – ir tai ne mažiau reikšminga – tiesiogine maitinimosi prasme – tam, kad vešlios piktžolės sunyktų ir atlaisvintų vietą vidiniam sodui augti. Dažnai kartu su piktžolėmis žūsta ir pats sodas. Tačiau lemtingu momentu kai kam pavyksta atrasti ryšį su jų

talentus atitinkančiu maistu. Shaw toks talentas, žinoma, buvo literatūra. Svajodamas apie pasirinkimą iš daugelio profesijų, „apie literatūrą aš visiškai nesvajojau, bent jau ne daugiau kaip antis – apie plaukimą".

Jis apie tai nesvajojo, jis tai įgyvendino, net su tam tikru rituališkumu, primenančiu tai, ką klinicistai vadina „obsesine kompensacija". Ši būsena subalansuoja laikiną vidinės motyvacijos stygių ir fanatišką atsidavimą veiklai, kurioje išlieka bet kokie darbo įgūdžiai, kuriuos individas turėtų išsaugoti. „Aš nusipirkau 40x50 cm formato balto popieriaus už šešis pensus, išsyk sulanksčiau jį į keturias dalis ir pasižadėjau kiekvieną dieną prirašyti po penkis tokius puslapius, – nesvarbu, ar lauke lyja lietus, ar šviečia saulė, esu aptingęs ar įkvėptas. Aš vis dar buvau kaip mokinukas ir klerkas, nes jeigu tie penki puslapiai baigdavosi vidury sakinio, aš jį parašydavau tik kitą dieną. Bet jei kurią dieną praleisdavau, tai rytojaus dieną atlikdavau dvigubą darbą. Laikydamasis šio plano, per penkerius metus parašiau penkis romanus. Tai buvo mano profesinė mokinystė..." Galime dar pridurti, kad šie penki romanai buvo išleisti daugiau nei po penkiasdešimties metų, su specialia autoriaus pratarme, kurioje jis mėgino atkalbėti potencialų pirkėją nuo šių romanų skaitymo, atkreipdamas jo dėmesį į šių knygų biografinę vertę. Shaw puikiai suvokė jų tikrąjį vaidmenį ir reikšmę; tačiau toks jo darbo įprotis buvo beveik patologiškas dėl savo prievartinio pobūdžio, nors toks atkaklumas turėjo autoterapinį poveikį: „Paprasčiausiu būdu aš tapau pernelyg – turint omeny įprotį nutraukti darbą – darbštus (aš dirbu tiek, kiek mano tėvas gerdavo)". Suskliaustuose žodžiuose slypi ištisas pasaulis, kupinas skausmo, konfliktų ir pergalės; nes siekdamas tikslo jis turėjo savyje nugalėti išoriškai jau nugalėtą tėvą, kurio kai kurie bruožai (pavyzdžiui, keistas humoro jausmas) praturtino unikalią sūnaus didybę ir kartu prisidėjo prie tų specifinių trūkumų, kurių turi kiekviena didi asmenybė. Autobiografinės Shaw pastabos neleidžia abejoti, kad jaunystėje jis, vienas iš droviausių religingų žmonių, stovėjo ties bedugne, kol išmoko slėpti savo jautrumą pasirodydamas istorijos arenoje kaip didis cinikas („tai man tikrai sekėsi, net pernelyg gerai"), nors tuo pačiu metu pasinaudojo teatro scena, kad prabiltų Orleano mergelės lūpomis.

Kaip jau minėjau įvade, Freudas ir Darwinas yra vieni iš tų didžių žmonių, kurie didžiausius savo laimėjimus pasiekė tik pakeitę gyveni-

mo kryptį, ir tas prasiveržimas prie jiems būdingo kūrybingumo turėjo neurotinį atspalvį. Darwinui nepasisekė medicinos srityje ir jis, tarsi atsitiktinai, įsitraukė į ruošiamą kelionę, kurios vos nepražiopsojo dėl priežasčių, kaip atrodo, turėjusių psichosomatinį pobūdį. Tačiau ant laivo *Beagle* denio jame pabudo ne tik begalinė fizinė energija, bet ir aštrus žvilgsnis, pastebintis neištirtas gamtos detales, bei kūrybinga intuicija, vedanti tiesiai prie revoliucinių įžvalgų: jį pradėjo persekioti natūralios atrankos dėsnis. Jam buvo dvidešimt septyneri, kai sugrįžo namo; gana greit jis tapo nediagnozuojamu invalidu iki gyvos galvos, galėjusiu tik po daugelio įtempto darbo metų savo tyrimų duomenis sujungti į vientisą schemą, kuri įtikinamai patvirtino jo idėjas. Freudas taip pat jau buvo arti trisdešimties, kai tarsi paprasčiausių aplinkybių pastūmėtas tapo praktikuojančiu neurologu ir psichiatriją pavertė savo laboratorija. Medicininį laipsnį jis įgijo vėlai, nors jau sulaukęs septyniolikos metų buvo nusprendęs, jog verčiau taps mediku mokslininku nei gydytoju. Moratoriumo periodas, išmokęs jį metodikos pagrindų, nors ir atitolino jo ypatingo talento bei revoliucinio kūrybingumo vystymąsi, buvo skirtas fiziologijos (tuo metu fizikalistinės) sričiai. Ir kai pagaliau jis ėmėsi savo įstabios, gyvenimo tikslu tapusios veiklos, jam vos nesukliudė neurotiniai negalavimai. Tačiau kūrybingas žmogus neturi pasirinkimo. Su savo svarbiausiu uždaviniu jis gali susidurti beveik atsitiktinai. Bet jei kartą pavyksta jį aptikti, pasirodo, kad tas uždavinys yra artimai susijęs su jo pačiais asmeniškiausiais konfliktais, su jo ypač selektyviu suvokimu ir vienpusišku valios atkaklumu: jis privalo pasitikti ligą, nesėkmę ar beprotystę, kad išmėgintų alternatyvas, – arba nusistovėjusi pasaulio tvarka jį sutriuškins, arba jis išjudins šio pasaulio pasenusių pamatų dalį ir paruoš vietą naujiems[38].

Darwinui rūpėjo žmogaus kilmė. Jo pasiekimas ir jo nuodėmė buvo teorija, kuri žmogų pavertė gamtos dalimi. Norėdamas užbaigti šį darbą, ir tik dėl jo, jis sugebėjo įveikti neurozę. O Freudui reikėjo „nustatyti savo paties neurozę, tą angelą, su kuriuo reikėjo grumtis ir neleisti pasitraukti, kol jis nepalaimins paties stebėtojo". Freudo grumtynės su angelu – tai jo asmeninis darbas su savuoju tėvo kompleksu, kuris pradžioje, gilinantis į vaikystės neurozių kilmę, jį gerokai buvo išmušęs iš vėžių. Kartą suvokęs savuosius santykius su tėvu, jis galėjo teigti, jog žmoguje egzis-

tuoja universalus tėvo įvaizdis, aptikti motinos įvaizdį ir pagaliau prieiti prie Edipo komplekso, kurio suformulavimas padarė jį viena iš prieštaringiausių idėjų istorijos figūrų. Knygoje „Sapnų interpretacija"[39] Freudas psichoanalizę apibrėžė kaip nesąmoningų motyvų tyrimą tiek normalumo, tiek ir patologijos atveju, ir visuomenės, ir individo atžvilgiu. Kartu savianalizės būdu jis išlaisvino ir savąjį kūrybingumą ir pajėgė tikslias įžvalgas suderinti su disciplinuota intuicija ir literatūriniu meistriškumu.

Šis bendras samprotavimas apie kritinės srities tarp neurozės ir kūrybingumo savybes bus kaip įvadas į proto būseną, kuri buvo apėmusi Martyną tuo periodu, kai jį ištiko priepuolis chore. Galbūt net legendiniai šio priepuolio aspektai atspindi nesąmoningą legendų kūrėjų – šiuo atveju tai buvo Martyno vienuolyno broliai – supratimą to, kas vyko jo viduje. Kitame skyriuje analizuosime tas negausias žinias apie Martyno vaikystę. Tuomet apžvelgsime tolimesnę jo asmenybės raidą, leidusią jaunuoliui, kurį jėga, skatinusi neigti, chore tikrąja žodžio prasme išvertusi iš kojų, po dvylikos metų Vormso (Worms) seime stoti priešais imperatorių ir popiežiaus pasiuntinį ir naujoviškai išdėstyti žmogaus vientisumą: „Mano sąžinė pagrįsta Dievo žodžiu. Ko nors išsižadėti aš nei galiu, nei noriu. Nes daryti ką nors prieš savo sąžinę yra pavojinga ir negarbinga"[40].

„Dievo žodžiu" – tuo metu jis jau buvo tapęs Dievo kalbėtoju, pamokslininku, mokytoju, oratoriumi ir pamfletų rašytoju. Visa tai tapo darbine jo identiteto dalimi. Galutinis balso išlaisvinimas padarė Liuterį kūrybinga asmenybe. Vienintelis dalykas, dėl kurio Profesorius, Kunigas, Psichiatras ir Sociologas sutaria, tai milžiniškas Liuterio kalbos talentas: jautrumas parašytam žodžiui, gebėjimas įsiminti reikšmingas frazes ir platus žodinės išraiškos (lyrinės, biblinės, satyrinės ir liaudiškos) diapazonas, kuris anglakalbėje literatūroje galėtų būti lyginamas tik su Shakespeare'o kalba.

Šio talento augimą galima nuspėti jau dramatiškame šauksme Erfurte, chore: argi ne „nebyli" dvasia buvo apėmusi ligonį prieš pasirodant Jėzui? Ir ar ne savo nebylumą vėlgi vienuolis turėjo įveikti bliaudamas „kaip jautis"? Balso ir Žodžio tema glaudžiai susipina su Liuterio identiteto tema ir jo įtaka to laiko ideologijai.

Mes sutelksime savo dėmesį į šį procesą ir atseksime, kaip jaunasis Martynas savo niūrios ir sunkios vaikystės pabaigoje buvo apimtas gilios identiteto krizės, kurią stengėsi atitolinti arba įveikti vienuolyno tyloje; kaip tyloje jis tapo „apsėstas"; kaip būdamas apsėstas palengva išmoko šnekėti nauja, *savo* kalba; kaip prašnekęs jis ne tik save atkalbėjo nuo vienuolyno ir didžiąją savo šalies dalį – nuo Romos katalikų bažnyčios, bet ir atskleidė sau pačiam ir visai žmonijai naują etinio ir psichologinio sąmoningumo rūšį; ir kaip galiausiai šį sąmoningumą irgi užpuolė sugrįžtantys demonai, kad ir kas jie būtų buvę.

III SKYRIUS

Paklusnumas – kam?

Pasiekęs aukščiausią tašką Liuterio maištas susikoncentravo ties klausimu apie skirtingus žmogaus įsiskolinimus, kuriuos lėmė paklusnumas Dievui, Popiežiui ir Cezariui – tiksliau, daugeliui tais laikais iškylančių cezarių. Karjeros pradžioje Liuteriui ramybę drumstė ir dar viena pirminė dichotomija: jį kamavo prieštara tarp paklusnumo tikrajam tėvui, kurio pažiūros visada buvo labai aiškios ir netgi brutaliai išreiškiamos, ir paklusnumo dangiškajam Tėvui, kurio pašaukimą jaunasis Liuteris išgyveno tokiu dramatišku, tačiau gana abejotinu būdu.

Pirmoji dichotomija neapleido Liuterio ir vėliau, ilgai lydėjo jį teologinės kovos periodu; jau sulaukęs trisdešimt aštuonerių, atmetęs imperatorių ir popiežių, tapęs Dievo žodžio skelbėju, Liuteris kreipiasi į tikrąjį tėvą vieno iš savo darbų, kuriame stengiasi pagrįsti vienuolio įžadų *(De Votis Monasticis)* atsisakymą, įžangoje: „Argi nesutiktum netekti nors ir šimto sūnų, kad neprarastum šitos šlovės? [...] Negi kas nors suabejos, kad aš stojau tarnauti Žodžiui?"[1] Atskleidęs sau dar vieną nepaklusnumo objektą – popiežių Liuteris turėjo viešai prisipažinti tėvui galų gale paklusęs jam; tačiau negalima neatsižvelgti į ambivalentišką jo norą bet kokia kaina įrodyti savo teisumą, mat toliau jis priduria: „Nejaugi tu vis dar norėtum mane iš ten [iš vienuolyno] ištraukti? [...] Siekdamas išvaduoti tave nuo tuščiagarbystės, Dievas aplenkė tave ir pasirūpino manimi pats..."[2] Šitaip Liuteris visam pasauliui paskelbė (mat tuo metu jo darbai buvo masiškai skaitomi) ne tik tai, kad jo tėvas priešinosi sūnaus pasirinkimui stoti į vienuolyną, bet ir tai, kad jis vėliau apsisprendė palikti vienuolyną pats, paklusdamas Dievo, o ne tėvo valiai. Kartu galime tik nusistebėti jaunojo Liuterio naivumu, pasireiškusiu jo pastangomis kuo platesnei publikai pagarsinti konfliktus, kurie iš pažiūros pernelyg kas-

dieniški jo reputacijos žmogui. Tačiau ar tikrai tie konfliktai buvo tokie jau paprasti? Galbūt tik šitokio moralės lygio žmogus ir galėjo būti pakankamai jautrus asmeniniams konfliktams, turėjusiems didelę įtaką jo teologiniams sprendimams, kad imtųsi atvirai ir sąžiningai kalbėti apie juos. Būdamas maištingas teologas, o ne kabinetinis psichologas, Liuteris aprašinėjo savo konfliktus stulbinančiais, kartais – kategoriškais, bauginančiais, o neretai – ir nepatikimais žodžiais. Vis dėlto sunku atsikratyti pojūčio, kad Liuteris dažnai viešai prisipažindavo tokius dalykus, su kuriais po trijų šimtų metų (švietimui pasiekus psichologinį tašką, po kurio kelio atgal nebėra) tiesiogiai susidūrė Freudas; pastarasis sulydė juos į koncepcijas, kai tyrinėdamas savo sapnus ryžtingai sutvarkė ir disciplinavo savųjų intelektualinių tyrinėjimų neurotinį komponentą.

Dabar metas pateikti faktus. Apie Liuterio vaikystę jų išliko vos keletas: jo tėvas buvo žemdirbystę apleidęs kalnakasys; abu tėvai buvo šiurkštūs, taupūs ir prietaringi žmonės, sūnų jie neretai mušdavo. Mokykloje, kurią jis lankė, viešpatavo monotonija ir žiaurumas. Martyno sieloje kaupėsi ir namų, ir mokyklos šiurkštumas, taip pat ir tai, ką jis laikė ypatingu Bažnyčios dėmesiu Paskutinio teismo dienai; jis pritvinko pasaulinio liūdesio bei kaltės jausmo, tai ir „pastūmėjo jį į vienuolystę".

Štai ir visi žinomi faktai, neminint kai kurių dažnai abejotinų informacijos nuotrupų ar to laiko aplinkos, kurią kruopščiai tyrinėjo biografai (ypač Scheelis), aprašymų. Jeigu reikėtų formuluoti kokias nors reikšmingas išvadas analizuojant vien šią medžiagą, tokio darbo nevertėtų net pradėti. Tačiau gydytojo praktiko išsilavinimas bei patirtis leidžia, tiksliau, netgi verčia atpažinti pagrindines tendencijas net ir tais atvejais, kai nėra jokių faktų, kuriais būtų galima remtis; klinicistas bet kuriame gydymo etape gali ir privalo numatyti reikšmingus dalykus, kurie nebent tik vėliau paaiškėja esą teisingi; jis privalo sugebėti persijoti netgi abejotinus šaltinius taip, kad susiklostytų logiška ir aiški prognozių hipotezė. Tokio požiūrio patikimumo įrodymas slypi kasdieniame psichoanalitiniame darbe, jo pagrįstumą įrodo tai, kad viso epizodo, viso gyvenimo periodo ar net viso gyvenimo tendencijos nuosekliai atsiskleidžia terapeutinėse krizėse, vedančiose į reikšmingus postūmius pirmyn arba atsitraukimus, kurie būna pakankamai apibrėžti, kad pagal juos būtų galima modeliuoti strategijas ateityje. Biografijoje bet kurios svarbios temos reikšmingumas glūdi tik esminiuose jos pasikartojimuose žmogaus vys-

tymesi ir jos indėlyje į žmogaus pergalių bei pralaimėjimų balansą. Aptarinėdamas pirmąją, menkai dokumentais pagrįstą Liuterio gyvenimo pusę, aš negaliu suteikti savo skaitytojams nieko daugiau, kaip tik laikyti juos seminaro, kuriame išdėstoma pirmoji, įvadinė medžiagos dalis, klausytojais arba dalyviais; remdamasis savo patirtimi aš pamėginsiu suformuluoti kryptis, kurias pati medžiaga verčia atidžiau stebėti ieškant tolesnės informacijos. Šioje knygoje vėlesnį Liuterio gyvenimą aptarinėsime tik laikydami jį ankstesniojo išdava, tačiau sulaukęs vyresnio amžiaus Liuteris tapo taip gerai žinomas daugeliui, kad mano tezių plėtojimas priklausys jau ne nuo mano vieno indėlio.

Vis dėlto dera suprasti, kad šitokiame darbe žodžio taupumo dėsnio galėsime laikytis, jei suderinsime jį su istorine medžiaga. Tokį suderinimą sukūrė Freudas savo nulemtumo koncepcijoje. Bet kokį istorinį arba asmeninį teiginį ar faktą paprastai lemia kur kas daugiau tarpusavyje sąveikaujančių jėgų bei tendencijų, nei glaustas aiškinimas gali atskleisti. Neretai tam tikra ekstravagancija ieškant visų įmanomų sąsajų yra vienintelis būdas aptikti bent užuominų apie dėsnius, apibrėžiančius kai kurių sąveikaujančių veiksnių tarpusavio įtaką arba kai kurių kitų veiksnių abipusį neutralizavimąsi.

Savo tėvą ir senelį Liuteris vadina tikrais valstiečiais *(rechte Bauern)*; ilgainiui tapo įprasta ir patį Liuterį vadinti valstiečiu arba valstiečio sūnumi. Net gana šiuolaikiškuose traktatuose kalbama apie visą gyvenimą trukusį Liuterio ilgesį valstietiškam gyvenimo būdui, kuriuo jis, sakoma, mėgavęsis vaikystėje. Tačiau Liuterio tėvas, bent kiek gali siekti paties Liuterio prisiminimai, niekada nebuvo valstietis; tad Martynas vaikystėje tikrai nepatyrė to meto Vokietijos valstiečių gyvenimo monotonijos. Netgi priešingai – jis buvo jau antrosios kartos išeivis iš kaimo; o mes Amerikoje turėjome progų sužinoti vieną kitą dalyką apie antrąją kartą „nuo žagrės“. Vos įžengęs į trečią dešimtį, Martyno tėvas pats turėjo apleisti senelio ūkį Tiuringijoje. Pagal įstatymą vyriausiasis sūnus privalėjo palikti tėvonijos valdas jauniausiam broliui; vyresnysis galėjo rinktis iš kelių variantų: tapti jaunėlio dalininku, per santuoką įsikurti kitame ūkyje arba išvykti ir ieškotis kokio nors darbo. Hansas Liuderis nusprendė įsidarbinti kasyklose ir drauge su žmona, kuri tuo metu laukėsi Martyno, persikėlė į Eislėbeną. Kai Martynui suėjo pusė metų, šeima dar kartą pa-

keitė gyvenamąją vietą: šįkart išsikėlė į Mansfeldą, klestintį vario ir sidabro gavybos centrą.

Kad ir ką šitokia priverstinė migracija reiškė kitiems tokiems vyriausiesiems sūnums, mano manymu, Martyno asmenybėje nesunku atsekti jo paties susidarytą ir tikrovės neatitinkantį protėvių įvaizdį, pakankamai būdingą visų tokių iš vietos į vietą besikraustančių šeimų antrosios kartos atstovams. Kartais „būti valstiečiu" Martynui reiškė būti *rusticus et durus* – primityviu kietakakčiu; šias savybes jis mielai prisiskirdavo sau. Kai kada jis ilgėdavosi kaimo – to migloto rojaus, ir šį ilgesį išreiškė prakalboje apie paršavedę kiaulę. Tačiau paskutiniaisiais gyvenimo metais Liuteris vis dažniau, su vis didesne pagieža pabrėžtinai atskirdavo save nuo vokiečių valstiečių, kuriuos smerkė už vulgarumą, polinkį smurtauti ir gyvuliškumą. Didžiojo valstiečių karo metu jis panaudojo visą efektyvų propagandos mechanizmą ragindamas be gailesčio naikinti maištingus valstiečius – tuos pačius valstiečius, kurių savaime suprantamu vadu jis pradžioje laikė save. Tačiau artėjant gyvenimo saulėlydžiui Liuteris ėmė kaltinti save už tai, kad jam, žmogui, kurio kaktos niekad nevilgė žemdirbio prakaitas, tenka dalis kaltės dėl pralieto valstiečių kraujo. (Galimas dalykas, jog šitaip tvirtindamas jis smarkiai perdėjo, tačiau priešindamiesi savo šeimininkams valstiečiai tikriausiai niekad nebūtų nuėję taip toli, jeigu nebūtų tikėję Liuteriu, kartu – ir nauju žmogaus įvaizdžiu. Prie šito mes dar sugrįšime.) Šiuo atveju svarbiausia yra tai, kad būdamas antrosios išeivių iš valstiečių kartos atstovas Liuteris niekaip nevaliojo atsikratyti savojo paveldo dvilypumo.

Sociologas Liuterio kalbose prieš vokiečių valstiečius tikriausiai įžvelgtų negailestingos klasių kovos atspindį; galbūt savosios teorijos ir savų istorinių interesų ribose jis būtų teisus. Vis dėlto tokia interpretacija neatsižvelgia į lemiamą vaikystės bei jaunystės vaidmenį, iš kartos į kartą keičiantis teigiamiems ir neigiamiems vertinimams. Liuterio vaikystė puikiai iliustruoja faktą, kad valstietiškas prisirišimas prie savo veiklos ar veikiau „nuosavybės" negali išlikti patikimu žmogaus tęstinumo pojūčio veiksniu, nebent žmogus būtų pats įsitraukęs į bendrus, su ta nuosavybe susijusius vargus, viltis bei nuoskaudas. Liuterio tėvas ne tik atmetė valstietiškąjį identitetą, jis greitai išsiugdė neigiamą požiūrį į tai – požiūrį, kurį įskiepijo ir savo vaikams kuo greičiau įdiegdamas jiems tas dorybes, kurios turėjo padėti siekti naujų tikslų: negatyvaus tikslo – vengti proletarizacijos, kuri ne-

aplenkė daugelio išeivių iš valstiečių, ir pozityvaus tikslo – kruopščiai darbuotis pačiam ir taip iškopti į valdančiuosius kalnakasių sluoksnius. Beje, Martyno motina buvo kilusi iš miestiečių šeimos; taip ir lieka neaišku, kaip atsitiko, kad ji ištekėjo už paveldėjimo teisės neturinčio valstiečio. Tačiau tuo galima logiškai paaiškinti, kodėl ji visomis išgalėmis rėmė jo pastangas kopti aukštyn. Taigi auklėjant Martyną valstiečio įvaizdis galėjo tapti tuo, ką įvardijame kaip negatyviojo identiteto fragmentą, tai yra to identiteto, kurį šeima stengiasi išgyvendinti – nors kartais jis ir sukelia jausmingumo protrūkius; vaikuose šeima stengiasi užslopinti netgi bet kokias šio identiteto užuominas. Beje, visai su Liuteriu susijusiai literatūrai irgi būdingas tas pats ambivalentiškumas. Vienoje vietoje apie valstietišką jo kilmę užsimenama norint pabrėžti jo tvirtumą bei atsparumą; kitur tuo pačiu aiškinama jo šiurkštumas ir vulgarumas. Pavyzdžiui, Nietzsche vadina Liuterį *Bergmannssohn* – kalnakasio sūnumi (pažodžiui – kalno žmogaus sūnumi), norėdamas išreikšti šiam savo pagarbą.

Tų laikų šachtininko gyvenimas buvo sunkus, bet garbingas ir puikiai tvarkomas. Romėnų teisė iki kalnakasių dar neprasiskverbė; šachtininkai anaiptol nebuvo vergai, jų darbas turėjo savivaldos orumo; darbo dienos trukmė čia buvo maksimali, atlyginimai – minimalūs, galiojo sanitarinės taisyklės. Hansą Liuderį tuo metu lydėjo sėkmė ir jis išvengė proletarizacijos, užgriuvusios bežemius valstiečius ir nekvalifikuotus darbininkus; Martyno tėvas išsikovojo vietą valdančiojoje šachtų bendrasavininkių ir liejyklų nuomotojų klasėje; šitaip jis tapo vienu iš „šeimininkų", kurie vis geriau organizuodamiesi per savo gildijas ilgainiui įkūrė savotišką iš kartos į kartą pereinančią paveldimą draugiją, reguliavusią darbo užmokestį bei mokinių paaukštinimus. Taigi vadinti Hansą Liuderį valstiečiu reikštų arba sentimentalumą, arba panieką. Jis buvo vienas iš smulkiųjų pramonininkų ir kapitalistų pradininkų, pirmiausia sugebėjęs užsidirbti tiek, kad turėtų ką investuoti, o paskui su savotišku nuožmiu orumu saugojęs savo investicijas. Mirdamas jis paliko namą mieste ir 1250 aukso guldenų *(Goldgulden)*.

Norėdami viso to pasiekti, jaunasis Hansas ir jo žmona, be jokios abejonės, privalėjo itin sunkiai triūsti ir taupyti kiekvieną varioką. Po daugelio metų sėdėdamas už rinktiniais valgiais nukrauto stalo, kone diktuodamas garsiąsias savo *Tischreden* išsižiojusiems iš nuostabos vaikams, skubiai kiekvieną žodį užsirašinėjantiems mokiniams, studentams ir drau-

gams, Liuteris šį apmąstytą savęs atsižadėjimą dėl numatyto tikslo švelniai vadino skurdžia vaikyste, kartu kaltino savo mokytojus žvėriškumu, o vienuolyną – supuvimu. Tad itin vargingos, be jokio džiaugsmo spindulėlio vaikystės įvaizdis paremtas ne kuo kitu, kaip vėlesniais paties Liuterio pareiškimais.

Tiesa, negalima labai pabrėžtai tvirtinti, kad Liuteris, visuomenėje gerai žinoma figūra, yra ne itin patikimas informacijos apie Martyną, vaiką ir besiblaškantį jaunuolį, šaltinis. Turiu omeny faktinę informaciją. Tačiau bet kurio asmens autobiografinei ataskaitai apie vaikystę būtinas savotiškas raktas, padedantis atskleisti pasąmonines pasakotojo pastangas kai kuriuos dalykus sumenkinti ar užglaistyti, o kitus atsirinkti savo nuožiūra. Psichoanalitikai anksti suprato, kad visi prisiminimai turi pereiti per daugelį filtrų; dėl jų ankstyviausiuosius gyvenimo metus paprastai apgaubia ūkanos, iškraipančios pavidalus, išblukinančios ar sutirštinančios spalvas. Vieną iš tokių filtrų suformuoja kalbos raidos periodas, kitą – mokymosi mokykloje (poedipinis) laikotarpis. Prie šių dviejų dar turime pridurti ir savosios tapatybės suvokimo vystymosi pabaigą paauglystėje, po kurios dalis individo asmenybės bruožų prasiskleidžia visa jėga, o kiti – nuvysta. Tokio žmogaus kaip Liuteris (o menkesniu lygiu – ir bet kurio kito) gyvenime prašyte prašosi pripažįstamas ir dar vienas filtras: oficialiojo tapatumo pradinis momentas – tas, kai gyvenimas staiga pavirsta biografija. Daugeliu atžvilgių Liuterio gyvenimas, galima sakyti, prasidėjo iš naujo tada, kai pasaulis ėmė tiesiog graibstyti jo devyniasdešimt penkias tezes ir kone prievarta primetė jam maištininko, reformatoriaus, dvasinio diktatoriaus vaidmenį. Taigi visa, kas įvyko anksčiau, įstrigo atmintyje tik kaip aplinkybės, padedančios racionaliai pagrįsti savo nepaklusnumą. Galbūt kaip tik šis motyvas ir glūdi po didžiąja dalimi pastangų praeitį paversti istorija.

Be jokios abejonės, Liuterio tėvai buvo paprasti žmonės: šiurkštūs, taupūs ir prietaringi. Tačiau užvis svarbiausia paminėti tai, kad Hansas Liuderis nestokojo ambicijų. Šis valstiečių palikuonis, turėjęs apleisti tėvo ūkį ir visą užgyventą gerą, vertė savo žmoną eiti į mišką rinkti malkų – ši detalė paliko nemenką įspūdį biografams. Tačiau kiekvienas, klajojęs Vokietijos miškuose, žinojo, kad nešdamasi malkas iš feodalo miško Liuterio motina naudojosi įprasta privilegija, o tai anaiptol nebyloja apie

jos priklausymą skurstantiems sluoksniams. Be to, Hansas Liuderis leido sūnų į lotynišką mokyklą, o paskui – į universitetą vildamasis, kad šis taps teisininku ir galbūt *Buergermeister*. Šiam tikslui pasiekti jokia kaina nebuvo pernelyg aukšta, o ir pinigų netrūko. Tokioje šeimos sanklodoje, kai praeitį siekiama nugramzdinti nebūtin ir bet kuria kaina čia ir dabar žengti žingsnį į ateitį, mums tenka įžiūrėti šykščias informacijos apie Liuterio auklėjimą detales, kartais aiškiau numanant veikiančiąsias jėgas nei faktus.

Iš istorinių darbų visuomet būna sunku spręsti, kurie iš visuotinių politinių bei ekonominių pokyčių (žvelgiant retrospektyviai jie atrodo tokie ženklūs) stipriausiai paveikė konkrečiame regione gyvenusį konkretų individą – kurie iš jų buvo svarbiausi sąmoningiems jo rūpesčiams bei viltims ir pasąmoniniams siekiams bei prisitaikymui. Hanso Liuderio laikų Šventąją Romos imperiją bei viduramžių pontifikatą stiprino, bet kartu ir kėlė grėsmę ta pati technologinės bei politinės raidos kombinacija, kurios neišvengia ir šiandieninės imperijos. Tai buvo ir yra:

1) *geografinės erdvės įvaldymas*: anais laikais Žemės rutulį išraižė vandens keliai, buvo atrandami nauji žemynai; dabar erdvę užkariauja lėktuvai bei kosminės raketos;

2) *ryšiai*: anais laikais buvo tobulinamos poligrafijos technologijos; dabar mes turime televiziją ir susiduriame su problemomis, kurios yra susijusios su gerokai išaugusia ir gerokai atpigusia vaizdo bei garso jėga;

3) *šventieji karai*: kadaise – bandymai sustabdyti islamiškojo pasaulio plėtimąsi ar išvis jį sunaikinti, nuolatinė kova su arabų mąstytojų filosofinėmis ir mokslinėmis idėjomis, pamažu besismelkiančiomis į viduramžių mokymą; mūsų dienomis – ekonominių ideologijų, panašiai interpretuojančių mokslines idėjas ir socialines vertybes, karai;

4) *technologija*: tada – žemvaldžių feodalų viešpatavimo era baigėsi, didžiausi pinigų kiekiai susitelkė tarptautiniuose bankuose bei verslininkų klasės rankose, į tarptautinius finansinius ryšius įsitraukė ir Bažnyčia; dabar – išsivysčius pramoninei civilizacijai net vyriausybinės struktūros nevengia dalyvauti atominės energijos įvaldymo lenktynėse;

5) *ginkluotė*: anais laikais kavalerijos bei kautynių vyras prieš vyrą reikšmingumą visiškai nustelbė naujų šaunamųjų ginklų galia; o dabar tarnyba ginkluotosiose pajėgose gerokai sumenkėja kosminės ginkluotės technologijų kontekste.

Šis trumpas sąrašas apibūdina kai kuriuos viduramžių pasaulio horizontus taip, kaip mes juos regime iš dabarties perspektyvos; kiekvienas iš išvardytųjų raidos aspektų turėjo įtakos ir Liuterio gyvenimo kryptims. Tačiau jo užstalės šnekos akivaizdžiai rodo, kaip menkai jis tenutuokė apie kai kuriuos iš jų.

Pats žinių skleidimo metodas, nevengiant legendų kūrimo bei reklamos, neretai suteikia universaliosioms žinioms nerealumo atspalvį, individas tiesiog negali jomis patikėti, kol visuotiniai pokyčiai neužgriūva turgaus aikštės, pagrindinės gatvės ir namų. Paprastas žmogus dažniausiai linksta tikėti tuo, ką provincialus jo protas pajėgia aprėpti ir į ką galima kreiptis kasdienėse maldose. Dėl to žmogus ir ieško menkesnių, neretai reakcingų esybių, kurios palaikytų pasaulio tvarką, rūpintųsi suvokiamomis vertybėmis, skirtų atlygį už vienokius ar kitokius veiksmus. Apie viduramžių pasaulį, kuriame gyveno Hansas Liuderis, Tawney rašė:

Pirminis tokio pasaulio organizacinis vienetas buvo kaimas; o kaimas – visu ūkiu drauge besirūpinančių žemdirbių bendruomenė, tvirtai susieta papročiais, – su dorybingos vienybės įkarščiu malšino nepasotinamą apetitą blogio, keliančio grėsmę įprastai kasdienybei, blogio, kurio vardas – Pokyčiai. Greta kaimų kūrėsi kitos, didesnės ir labiau privilegijuotos gyvenvietės, vadinamos miesteliais, o miestelių ir gildijų brolijos grężėsi į svetimą nelabąjį iš aukštumų ir slėnių. Be to, greta vieno ir kito lėtai budo tautos. Tautiškumas buvo ekonominė jėga gerokai anksčiau, nei tapo politiniu faktu; pakankamai svari priežastis užsipulti varžovą buvo kaltinimas jį esant florentiečiu ar imperatoriaus pavaldiniu. Privilegijuota kolonija su savo sandėliais, Hanzos sąjungos plieno liejyklos, Fondaco Tedesco pietų Vokietijoje, Anglų pirklių nuotykių ieškotojų fabrikai – visa tai tebuvo mažyčiai plyšeliai ekonominio išskirtinumo sienoje. Prekyba vyko nevengiant panaudoti jėgą, kaip dabartinėje Turkijoje ar Kinijoje.

Šitokie ankšti rėmai buvo savotiški tuometiniai namai. Penkioliktojo amžiaus žmonės turėjo jaustis tarsi įkalinti juose. Kunkuliuojanti, vis ištrykštanti energija ardė sienas, nepasotinamo alkio karštinė graužėsi visur, kur tik paviršiuje pasitaikydavo įtrūkis, suteikiantis galimybę erozijai[3].

Vienas tokių plyšelių sienoje buvo kalnakasyba. Penkioliktajame amžiuje ji klestėjo ir buvo patikimas turto, kurį galima išsaugoti pinigų ar kitų patikimų vertybių pavidalu, šaltinis. Kalnakasybos pramonė, nors ir labai pelninga, taip pat atskleidė ir milžinišką nelygybę paskirstant turtus; kalnakasiams iškilo tas pats pavojus, su kuriuo susidūrė gausi žmonių klasė (neišskiriant nė dvasininkijos), – proletarizacija. Susiformavusios visuomeninių vienetų struktūros dar labiau tvirtėjo, kad atlaikytų

laiko nešamus pokyčius. Vietiniai kunigaikščiai tvirtino savo valdų ribas, laisvieji miestai – savo sienas ir prekybinių kelių sankirtas, gildijos – savąsias ekonomine nauda grįstas amatų monopolijas. Tad dabar jau galima kalbėti apie teritorinį tapatumą bei autonomijas, vis labiau sergstimas aiškiai apibrėžto įstatymo, tuo tarpu numanomi visuotinio – romėniškojo – tapatumo dėsniai vis labiau trupėjo.

Ką apie visa tai manė, kiek iš to suvokė Hansas Liuderis – šito mes nežinome; tačiau, mano nuomone, teisinga būtų manyti, kad jis sutelkė savo asmeninius išskirtinius būdo bruožus į tam tikrus pasaulio situacijos peršamus būgštavimus bei viltis. Jis norėjo, kad sūnus taptų teisininku, kitaip sakant, žmogumi, užsidirbančiu sau duoną iš gerai jam suprantamų naujųjų pasaulietinių įstatymų, nesulaikomai išstumiančių Romos respublikos teisėtvarką. Hansas Liuderis norėjo, kad jo sūnus tarnautų valdovams ir miestams, pirkliams ir gildijoms, o ne kunigams, vyskupijoms ar popiežiaus finansininkams – tais laikais šitoks ekonominis požiūris anaiptol nesikirto su uolaus krikščionio pasaulėjauta. Jis, kaip ir milijonai kitų šachtininkų ir buvusių valstiečių, užvis labiausiai troško regėti savo sūnų, proto galiomis siekiantį aukštesnių dalykų, užuot klimpus į šachtininkų prietarus, ir besimėgaujantį kitų rankomis sukrautais turtais, užuot nuolat raususis požeminių šachtų purve. Kaip tik tokį tėvą istorinės knygos ir vadina „valstiečio“ sūnaus „valstiečiu“ tėvu.

Klinicistas gali ir privalo rasti ryšį tarp globalinių reiškinių ir tam tikrų nedidelių miestelio įvykių, užfiksuotų Mansfeldo metraščiuose. Hansas Liuderis Mansfelde turėjo brolį, kurį vadino Mažuoju Hansu. Broliai buvo pakrikštyti *Gross-Hans* ir *Klein-Hans*, tai Martyno akyse, galimas daiktas, buvo reikšminga sąsaja. Šiaip ar taip, Mažasis Hansas paskui Didįjį Hansą persikėlė į Mansfeldą, tuo tarpu kiti du jų broliai liko Tiuringijoje: vienas vedė moterį, kuri turėjo žemės, kitas paveldėjo savo tėvo ūkį. Mažasis Hansas buvo girtuoklis, o išgėręs tapdavo agresyvus ir dėl kiekvieno nieko griebdavosi peilio. Kai kurie šaltiniai leidžia spėti, jog pats juodžiausias jo teisminės biografijos etapas tęsėsi tuo metu, kai Martynui buvo nuo penkerių iki dešimties metų – tai yra jis buvo kaip tik to amžiaus, kai jautrios sąžinės berniuko vertinimai būna patys kategoriškiausi. Kiti šaltiniai priduria, jog dėdė į miestą atsikraustė kaip tik tada, kai Martynas išvyko į uždarą mokyklą. Šiaip ar taip, prasta dėdės šlovė tikriausiai pasiekė miestą anksčiau nei jis pats; jau vien tokio brolio, kurį

skandalai (o gal net žmogžudystė) atvijo į miestą, egzistavimas Didžiajam Hansui neišvengiamai turėjo reikšti pavojų prarasti taip sunkiai išsikovotą padėtį – ypač dėl to, kad ir pats Didysis Hansas buvo nesuvaldomo temperamento, sklido gandai, kad prieš atvykdamas į Mansfeldą jis užmušė piemenį. Šitokią žmogžudystę būtina vertinti to laiko kontekste, kai pilietis neretai galėdavo pakreipti įstatymą jam naudinga linkme; tačiau tai atspindi ir jausmus, kuriuos namų savininkas Liuderis, matyt, norėjo pažaboti, bet įgimtas jo įtūžis retkarčiais prasiveržsaid davo ir šįsyk bent dalį jo teko nukreipti ne į potencialius priešus, o į namiškius.

Martynas, kaip galime spręsti iš vėlesnių jo protrūkių, paveldėjo tėvo būdą dargi su kaupu – *mit Zins und Zinseszinsen*. Tačiau ir vaikystėje, ir jaunystėje, nors ir keista, audringas jo temperamentas niekaip nepasireiškė. Galbūt jį užslopino tėvas fizinėmis bausmėmis ir bauginimais? Šią prielaidą galima paremti daugeliu aplinkybių. Šiaip ar taip, Mažąjį Hansą turėtume priskirti sąvokai „purvinas valstietis", kuri buvo neigiamųjų tapatybės variantų sąraše. Blogasis dėdė (kaip kad bylojo pats jo vardas – menkesnis teisuolio tėvo variantas) pačiu savo egzistavimu nuolat primindavo tikėtiną paveldėtą prakeikimą, kuris turbūt ilgainiui nustumtų į proletarizaciją, jei tik teisuolis bent valandėlei atsipalaiduotų ir užmirštų atsargumą, jei tik imtų pataikauti kokiems nors savo impulsams. Kiekvienas klinicistas yra daugybę kartų susidūręs su atvejais, kai tėvų baimė, jog jų vaikas gali būti atsigimęs į kokį nors konkretų dėdę ar tetą, kaip tik ir pastūmėja vaiką ta linkme, ypač tada, jei perspėjantis gimdytojas pats toli gražu nėra idealus pavyzdys. Liuterio tėvas tapo pavyzdingu piliečiu, tačiau namuose jis, atrodo, leisdavo prasiveržti slogiai dviveidystei. Užvis labiausiai jis demonstruodavo valdingą savo būdą stengdamasis užgniaužti savo vaikų charakterius. Manau, kad kaip tik čia ir slypi užuomazgos Martyno abejonės, ar baudžiančio tėvo paskatos išties yra meilė ir teisingumas, ar vis dėlto savivalė ir pyktis. Vėliau šią ankstyvą abejonę Martynas pritaikė ir Tėvui danguje, ir netgi taip nuožmiai, kad mokytojai vienuoliai tiesiog negalėjo to nepastebėti. „Dievas nejaučia tau jokios neapykantos, tai tu jo neapkenti", – sakė vienas iš jų. Akivaizdu, kad Martynui, taip karštligiškai ieškojusiam pateisinimų pačiam sau, būtinai reikėjo ir amžinojo teisingumo formulės, kuri patvirtintų Dievo teisę būti teisėju.

Jie tikrai nebuvo valstiečiai. Tačiau kalnakasiai anaiptol nebuvo išvaduoti nuo žemės, dirvos ir purvo. Priešingai, jiems tekdavo rausti žemę dar giliau, dar labiau tiesiogiai. Užuot kruopščiu triūsu, rūpesčiu ir malda kultivavę derlingą dirvožemį, jie šiurkščia jėga skverbdavosi į gelmes ir išplėšdavo iš žemės vertingąsias jos medžiagas. Tokia plėšikiška veikla, be to, ir nuolat virš galvos kybantis pavojus būti sutraiškytiems susispaudusių žemės klodų lėmė kalnakasių polinkį į primityvius prietarus – juk daug kas jų gyvenimuose priklausė nuo atsitiktinumo, ir laimingo, ir pragaištingo. Išliko užuominų, kad Tiuringijos kalnakasiai prietaringumu pranoko net valstiečius, o Tiuringijos valstiečiai iki šiol liko patys prietaringiausi visoje Vokietijoje. Į šitokį kalnakasių pasaulį, vos įžengęs į trečiąją dešimtį, ir pakliuvo Hansas Liuderis; ten jo perimta darbo ideologija bei kosmologija persmelkė ir Martyno vaikystę. Posakis, kad ne viskas auksas, kas auksu žiba, kalnakasiui reiškia daugiau nei bet kam kitam; juk kalnakasio darbas ir yra ieškoti to, kas žiba, ieškoti godžiai ir dėmesingai, bet neužmirštant disciplinos, padedančios nenuklysti klaidingu pėdsaku ir greitai atsigauti po skaudžių nusivylimų. Žinoma, tais laikais godumas, priverčiantis kalnakasį ieškoti pernelyg uoliai ir dėl to patirti dvigubai skaudesnę nesėkmę, buvo priskiriamas velnio pagundoms. „Šachtose velnias erzina ir kvailina žmones, sukurdamas regėjimus tiesiog jiems prieš akis – žmonės net neabejoja regį didžiulę rūdos ar sidabro gyslą ten, kur iš tikrųjų nieko nėra."[4] Įsitikinimas, kad žėrintys klodai staiga gali pasirodyti besą paprasčiausio dirvožemio krūva ar kas nors dar blogiau, tikriausiai buvo toks esminis, toks pastovus ir nekintantis prietaras, kad mums tikriausiai reikėtų išmokti jį atpažinti ir nuolatiniame tėvo įtarume, net vėlesnėse jo pastangose įtikinti šventinimus priėmusį sūnų, kad ir pačiose akivaizdžiausiose dieviškumo apraiškose visuomet reikėtų dairytis „vaiduoklių". Savo ruožtu Martynas, beveik tiesiogine žodžio prasme persismelkęs tokiais prietarais drauge su motinos pienu (mat pasak išlikusių žinių, motina buvo dar prietaringesnė už tėvą, nors paprastai kur kas daugiau dėmesio skirdavo baltajai magijai), tikriausiai tiesiog neįstengė *netikėti* savo tėvu, kai šis remdavosi pikta pranašaujančia išmintimi tų, kurie triūsė žemės gelmėse. Net likus vos kelioms dienoms iki mirties Liuteris išvydo velnią, tupintį ant lietvamzdžio už lango ir rodantį jam užpakalį. Šitokia „tikrovė" jam egzistavo visą laiką drauge su Aristoteliu ir šv. Augustinu, šv. Pauliumi ir Biblija.

Liuteris vertino radikalų įtarumą kaip savybę, užtikrinančią žmogaus „darbą, sveiką protą ir mąstymą". Ideologiniai iškraipymai būna kupini neapčiuopiamo pavojaus; tai, taip pat ir kalnakasius nuolat lydinčios katastrofos baimės kontekstas, suteikė Liuterio darbams orientaciją į staigią mirtį, kartu – ir į nuolatinį pasirengimą teismui, prieš kurį gali tekti stoti bet kurią akimirką. Kierkegaard'as kartą pasakė, kad Liuteris visada kalbėdavo ir elgdavosi taip, tarsi po sekundės jį turėtų nutrenkti žaibas. Žinoma, jis turėjo omeny paslaptingąją audrą, kurios metu Liuteris, kaip manoma, patyrė nušvitimą ir apsisprendė tapti vienuoliu. Vis dėlto nuolatinis katastrofos laukimas ir karštligiškas siekis bet kurią akimirką būti pasirengusiam stoti prieš teismą lydėjo Martyną visą vaikystę, tai yra dar gerokai prieš audrą – galbūt kaip tik todėl toji audra ir tapo savotišku lemties ženklu.

Gana vėlyvu savo gyvenimo laikotarpiu Liuteris prasitarė: „Daugelis regionų yra apnikta velnių, Prūsijoje jų knibždėte knibžda". Tai buvo vienas iš negausių jo įnašų į nacionalinio charakterio tyrinėjimus. Negalima paneigti, kad Liuterį, kaip ir visus to laiko vaikus, buvo persmelkusi idėja, kad visur kur gausu konkretaus pavidalo dvasių. Visai tikėtina, jog kai kas manė, kad tame visuomeniniame paribyje, kuriame augo Liuteris, vyko vienokios ar kitokios tarpusavyje besivaržančių dvasių grumtynės; minėtoji riba ženklino persikėlimą iš valstietiškų rūpesčių, susijusių su dumblu, dirva bei vaisingumu, į kalnakasio pasaulį, kuriame dominavo purvas, uolos ir laimikio tikimybė; už viso to egzistavo ir merkantiliški tikslai sukaupti kuo daugiau metalo ir pinigų – blizgančių, bet „purvinų"; visa tai skatino naują, nuotykingą ir beribį godulį, kurį Bažnyčia visa savo galybe stengėsi sutriuškinti, bet tuo pat metu ir monopolizuoti.

Kai Martynas dar buvo vaikas, keistus vėjo ar vandens sukeliamus garsus, neryškius, apgaulingoje prieblandoje ar tamsoje šmėkščiojančius vaizdinius jis visiškai natūraliai laikė demonų padermės esybių apraiškomis; tas esybes atsiųsdavę burtininkai bei raganos, kurie būdavo taikingi tik tol, kol nenuleisdavai nuo jų akių – tai yra tol, kol išlikdavai pakankamai atsargus, kartu ir įtarus. Tikėjimas demonais leido nuolat suteikti konkrečią išraišką nesąmoningoms mintims bei pusiau sąmoningiems godumo ar pykčio impulsams, taip pat ir toms mintims, kurias puoselėjant buvo galima įtarti kaimyną. Suteikiant konkrečią formą kaimyno mintims tikriausiai dažniau (negu rečiau) susilydydavo tai, kas sub-

jektyvu, ir tai, kas objektyvu: jeigu atrodo, kad kaimynas, kurio asmenybė ir veikla visuomenėje yra žinomi, – tik slaptos mintys, savaime aišku, ne, – puoselėja kažkokius piktus kėslus, tai reiškia, kad nesąžiningomis priemonėmis, vienokių ar kitokių dvasių padedamas, jis suras būdą padaryti man tai, ką aš, būdamas visiškai nekenksmingas, galbūt tik bejėgiškai *norėsiu* padaryti jam. Bet kokioje magiškoje mąstysenoje visa, kas nesuvokiama ir nesąmoninga, atsiduria ties ta pačia riba: jeigu mane apninka troškimas žudyti, geidulingos mintys ar godumas, jei užgriūva netikėti melancholijos ar, priešingai, netramdomo linksmumo priepuoliai – vadinasi, visu tuo mane užleido piktavaliai kaimynai. Lygiai taip pat galima manyti, kad iš išorės primetamos ir seksualinės fantazijos. Net dėl susijusių su seksu įvykių, tokių kaip labai jau tikroviški sapnai arba lovoje greta atsidūręs kitas asmuo, galima kaltinti landūno velnio įprotį atsigulti po miegančiu vyru arba ant miegančios moters: Liuterio žodžiais tariant – *Unter oder oblegen*, teologijos terminais – *succubus et incubus*.

Visa šitai gana paranku, jei žmogaus sąžinė ir protas pakankamai primityvūs arba pakankamai sukti, kad tuo pasitenkintų. Tačiau jeigu jie išsivystę iki aukštesnio lygio, atsiranda skrupulų, kurie ir ėmė drumsti ramybę Liuteriui: iš kur gali žinoti (jeigu esi pakankamai neatsargus, kad panorėtum sužinoti), ar iš tiesų norėjai ar nenorėjai to, kas šitaip prislėgė tave, kai buvai nesąmoningos ar bent ne visai sąmoningos būsenos? Arba, kita vertus, tais retais atvejais, kai esi visiškai sąmoningas, budrus ir švarios sąžinės, iš kur gali žinoti, kad toji gėrio apraiška iš tikrųjų nėra tik *Trugbild* – velnio užleistas miražas?

Sunku įveikti pagundą visus šiuos prietarus laikyti tiesiog primityviomis įkyriomis būsenomis ir gailėtis neįstengiančių iš jų išsivaduoti žmonių, kurie turėjo jaustis visą laiką šmėklų persekiojami. Tačiau nedera neatsižvelgti į tą faktą, kad sveiko proto ribose – tai yra kol prietarai nesukeldavo masinės panikos ar neurotiško nerimo – jie buvo tam tikra kolektyvinio nežinomybės įvaldymo forma. Kupiname pavojų pasaulyje jie net galėjo tapti savotišku saugumo šaltiniu, mat jų dėka tai, kas nepažįstama, tampa pažįstama, jie suteikia individui galimybę pasakyti savosioms baimėms bei konfliktams: „Aš jus matau! Aš jus pažįstu!" Toks individas net galėjo pasakyti kitiems, ką matęs ir atpažinęs, ir pagal susitarimą su kitais panašiai mąstančiais išlikti santykinai laisvas nuo šmeižto, esą dėl savo sugedimo ar iš nevilties viską prasimanęs, arba nuo kaltinimų, kad tik jis vienas yra

apsėstas. Juk šiais laikais ne kitaip elgiamės ir mes, su kitais dalydamiesi savo kompleksais, savo rūpesčiais, savo pažiūromis.

Vis dėlto jokiu būdu negalima tvirtinti, kad pasaulį buvo apnikusios vien tik piktosios dvasios. Kaip kad gausu buvo demoniškųjų tarpininkų tarp žmogaus ir požeminio pasaulio, lygiai taip pat egzistavo ir laikui bėgant darėsi vis gausesni ryšininkai tarp žmogaus ir dangaus: angelai ir šventieji, dangiškieji dėdulės ir tetulės – kur kas žmogiškesni, lengviau prieinami ir labiau suprantami nei bauginanti nesuvokiama Trejybė. Kaip kiekvieną žmogų sergėjo jo angelas sargas, taip ir kiekvienai ligai ar nelaimei buvo priskiriama po šventąjį – kurie, nors ir keista, neretai buvo manoma, patys ir sukurdavo tas ligas, kurias paskui imdavosi gydyti; galbūt šitaip jie elgdavosi tam, kad išsilaikytų vis aštrėjančioje rinkos konkurencijoje, mat kiekvienas šventasis turėjo savo altorių, kur už tam tikrą mokestį buvo galima aukoti apeigas specialiai jam. Kalnakasiai garbino vieną pagrindinę šventąją ir keletą ne tokių reikšmingų. Šv. Ona, Dievo Motinos motina, buvo Hanso, taip pat ir Martyno *Abgott* – gana keista sąvoka, nes ji reiškia „stabą" ir perša mintį, jog katalikų bendruomenėse vyravo tendencija uolų garbinimą koncentruoti į kokį nors šventąjį, tai yra garbinti materialų atvaizdą vieningoje Bažnyčioje, visą likusiąją religijos dalį paliekant profesionalams. Šv. Ona rūpinosi kalnakasių sveikata, saugojo juos nuo nelaimingų atsitikimų, tačiau ji „ypač brangi dėl to, kad niekad neateina tuščiomis rankomis – visada atneša glėbį dovanų, aprūpina pinigais". Martyno dvasiškojo apsisprendimo valandą mes vėl išgirsime apie šv. Oną.

Pasak psichoanalizėje įsivyravusios charakterologijos, tokios savybės kaip įtarumas, obsesyvus skrupulingumas, moralinis sadizmas ir nuolatinė baimė susitepti, nerimas dėl užkrečiamų minčių bei substancijų paprastai pasireiškia drauge. Visos jos buvo būdingos Liuteriui. Viena iš ankstyviausių užfiksuotų Martyno pastabų (iš studentiškų laikų) yra klasikinis obsesyvus pareiškimas: „Kuo labiau stengiesi apsivalyti, tuo labiau susitepi"[5]. Kita vertus, jau citavome pergalingą humoristinę metaforą apie paršavedę, besivoliojančią mėšlo guolyje. Šią jo asmenybės dalį galima bent iš dalies suprasti remiantis hipoteze, kurią norėčiau pasiūlyti – ji pagrįsta darbo su obsesijų kamuojamais pacientais patirtimi, taip pat ir visuomenių, dar neturinčių rašytinės kalbos, studijomis. Tai, kad

velnio įmanoma visiškai atsikratyti pataikius pabezdėti tiesiog jam į šnerves, yra tik viena iš tų, sakykime, homeopatinių priemonių, kurias Liuteris, be jokios abejonės, remdamasis nuo vaikystės jam įskiepyta paprastų žmonių demonologija, gynė visą gyvenimą. Jo metodas grindžiamas teiginiu, kad su velniu reikia grumtis jo paties ginklais; o tai perša hipotezę, kurios kol kas neįmanoma tvirtai pagrįsti, kad velnią ir jo būstą, taip pat išmatas ir vidurius, kur jos formuojasi, sieja tas pats požeminis magiškasis pavojus. Vadinasi, šiam bendram požemiui mes galime priskirti ir žemės gelmes, kur purvas kartais virsta brangiaisiais metalais (dėl magiško proceso, kurį eksperimentuodami vis bandė pakartoti alchemikai savo laboratorijose žemės paviršiuje), taip pat ir žmogaus esybės gelmes, tą paslėptąją „sielos žemę" *(Seelengrund)*, kur gali vykti mistiniai esminių aistrų pasikeitimai.

Kalbant apie šį primityvaus mąstymo sluoksnį, taip pat ir apie žmones, tarp kurių jo dėka buvo sukurtas gyvas folkloras, būtina pervertinti sąvokos „purvas" reikšmes, jų mineralų bei daržovių aspektais. Nors ir nėra taip būtina (tačiau irgi gali būti pravartu), galima paanalizuoti vadinamuosius primityvius žmones arba tuos iš mūsų, kurie tampa aukomis gana dažno, nors paprastai nesąmoningo, polinkio purvą prilyginti vertingumui – šis polinkis pasireiškia daugelyje neurotinių simptomų ir tokiuose šnekamosios kalbos posakiuose kaip amerikietiškasis *paydirt* (turtinga iškasenų žemė; rūdynas, apsimokantis eksploatuoti). Kiekvienas, kada nors dirbęs šachtų regionuose ar anglies gavybos bei plieno lydymo darbininkų bendruomenėse, pavyzdžiui, Pitsburge, tikriausiai žino dvejopą „smogo" vertinimą; kalbu apie tikrą, juodą sukoncentruotos pramonės smogą, o ne tą, kuris susitelkia nuo automobilių išmetamųjų dujų. Dauguma senųjų pitsburgiečių kilę iš Rytų ir Pietų Europos valstiečių, senosiose jų tėvynėse dumblas virsdavo dirvožemiu, o dirvožemis – dumblu; šis nuolatinis procesas užtikrindavo derlingumą. O naujajame krašte smogas ar bent jau dūmai reiškė produktyvumą – ne vien darbininkų užimtumą, bet ir nenutrūkstančią plieno gamybą. Dangus būdavo žydras, o upės švarios tik prastovų metu arba per streikus. Tad bet koks švarumas asocijavosi su mirtinu vakuumu, su tikimybe, kad gamyba gali nutrūkti. Šiuolaikiniai pitsburgiečiai, užsimoję išvalyti Pitsburgą, susilaukė tvirtos jiems pritariančių pašaliečių, kurie gailėjosi Pitsburgo

kaip kokios nacionalinės Pelenės, paramos; tačiau jų beveik visai neparėmė tos imigrantų šeimos, kurioms dūmai ir suodžiai jau seniai tapo neatskiriama namų dalimi.

Viena iš Psichiatro pastabų šiek tiek nušviečia konkrečią aplinką, kurioje Liuteris sukaupė esminę kūdikystės patirtį. „Liuterio šeima, – rašo jis, – gyveno siaurame, tamsiame name, kuriame buvo keli ankšti kambarėliai žemomis lubomis, blogai apšviesti ir blogai vėdinami. Tėvai ir vaikai čia grūdosi vienoje kupetoje; visai tikėtina, kad didžioji šeimos dalis, o gal ir visa šeima, tai yra abiejų lyčių asmenys, nuogi miegodavo drauge baldais atitvertoje kambario dalyje."[6] Reiteris mano, kad mažasis Martynas, dažnai baudžiamas kūno bausmėmis ir nuo skausmo negalįs užmigti, – šią aplinkybę mes netrukus aptarsime, – nestokojo progų kūniškiems jauduliams, tikriausiai jam ne kartą teko regėti lytinį aktą, taip pat galima pridurti – ir gimimą, ligas, mirtį. Tie, kurie stengiasi sumenkinti šių ankstyvos vaikystės traumų poveikį Liuterio asmenybei, paprastai pabrėžia, kad pagal statistinius rodiklius šitokia situacija buvo būdinga visiems panašiems namams, taigi niekuo nėra išskirtinė. Vis dėlto pastabus, lakia vaizduote apdovanotas berniukas, linkęs į apmąstymus apie visokių dalykų prigimtį bei Dievo teisę sutvarkyti viską taip ir ne kitaip, galėjo smarkiai kankintis – nesvarbu, ar vadinsime tai neuroze, ar jautrumu; jį galėjo stipriai paveikti tokie stebėjimai, kurie daugelį vaikų palieka (ar veikiau padaro) visiškai abejingus. Šiaip ar taip, kad ir kas vyko Martyno sapnuose ar pusiau sapnuose, kad ir ką jis jautė bei girdėjo snūduriuodamas, pusiaumiga, visa tai jo sąmonėje glaudžiai susisiejo su nelabais demonų darbais ir net pačiu velniu; o kai kurie naktiniai stebėjimai tėvo dienos meto moralistinius šarvus galėjo nudažyti keistu sadistiniu atspalviu.

Kai kurie biografai nėmaž neabejodami tvirtina, kad Liuterio tėvas kalte įkalė jam ir beribę valdžios baimę, ir drauge – tuos visą Martyno asmenybę persmelkusius užsispyrimo bei maištingumo daigus, tikriausiai ir nulėmusius liguistą Martyno nerimą vaikystėje, padariusius jį „liūdną" jaunystėje, perdėtai skrupulingą vienuolyne, dėl jų vėlesniame gyvenime jį persekiojo abejonės ir depresijos; galų gale to paties maištingo užsispyrimo paakintas jis ėmėsi išties giliai svarstyti Dievo teisingumą ir nuėjo taip toli, kad sukėlė tikrą religinę revoliuciją. Tačiau Profesorius

viso to nepripažįsta. Jo nuomone, „malda ir darbas, drausmė ir Dievo baimė" buvo keturi išminties ramsčiai; galbūt Liuterio tėvas ir persistengdavo rinkdamasis priemones, gal jis buvo šiek tiek per smarkus karštakošis, nei derėtų, tačiau jo motyvai buvo tie patys, kurie išdėstyti Patarlių knygoje 13,24, o jo tikslas – sūnaus moralinė gerovė, intelektualinis tobulėjimas ir pilietinė pažanga. Profesorius vartoja terminą *Wacker Gestrichen*, – mes galėtume tai pavadinti „sveiku pėrimu". Žinoma, jis neklysta tvirtindamas, jog kiti berniukai būdavo periami nė kiek ne mažiau nei Liuteris; iš tiesų ir pats Liuteris, panašu, pabrėžia tokio drausmės palaikymo būdo visuotinumą, dažnai užsimindamas apie monotonišką rykščių švilpčiojimą ir namuose, ir mokykloje.

Tačiau statistika pagrįsto Profesoriaus požiūrio į aptariamąjį poveikį – tai yra tvirtinimo, jog pėrimo reiškinys buvo pernelyg dažnas ir įprastas, kad taip neįprastai paveiktų vieną atskirą individą, – negalima laikyti pakankamai svariu nei klinikiniu, nei biografiniu atžvilgiu. Privalome bent pamėginti išsiaiškinti pėrėjo ir periamojo santykius ir įsitikinti, ar koks nors unikalus elementas negalėjo įprastam reiškiniui suteikti specifinės reikšmės.

Dažnai cituojami šie du Liuterio pasakymai: „Kartą tėvas nuplakė mane taip, kad aš pabėgau ir jaučiau jam neapykantą tol, kol jis nemenkomis pastangomis mane susigrąžino". „Už vieno riešuto vagystę motina pėrė mane, kol ištryško kraujas. Tokia griežta drausmė ir išvijo mane į vienuolyną, nors motinos ketinimai buvo kuo geriausi."[7] Nepaisant pastarosios pastabos, Baintonas, kurio vertimas cituojamas, nemano, kad toks plakimas sukėlė ką nors daugiau nei „pagiežos pliūpsnį". Daugelis apie Liuterį rašiusių autoritetų, net nepasivarginę apsvarstyti psichologinio aspekto, manė, kad fizinės bausmės arba iš esmės neturėjo didesnės reikšmės, arba, priešingai, kad emociškai palaužė Martyną. Vis dėlto atrodo, kad bus geriausia nusibrėžti kontūrą, kurio ribose ir mėginsime įvertinti šiuos duomenis.

Mano profesijos žmogus neišvengiamai įgunda labai tiksliai išgirsti tai, kas sakoma; o Liuterio pasisakymai, netgi perduodami iš antrų lūpų, neretai stebina naiviu supaprastinimu. Liuterio liudijimo apie plakimo epizodą, kurio Baintono vertimą citavau, paties plakimo fakto paminėjimą lydintis vokiškas Liuterio komentaras skambėjo taip: *„dass ich ihn flohe und ward ihm gram, bis er mich wieder zu sich gewoehnte"*[8]. Šiuos žodžius

gana sunku perteikti kita kalba ir Baintonas, remdamasis savo požiūriu, taip ir neįžiūrėjo būtinybės į juos įsigilinti. Frazę jis išvertė taip, kaip galėtų pasakyti bet koks Amerikos berniukas: „Pabėgau... jaučiau neapykantą". Tačiau kur kas tikslesnis vertimas būtų toks: „Ėmiau jo vengti, jaučiau nuoskaudą ir pyktį, kol jis mane palengva vėl prisijaukino (prisipratino)". Taigi *„ich ward ihm gram"* nusako ne tokį piktą jausmą kaip „pajutau jam neapykantą" – šia fraze veikiau išreiškiamas liūdesys ir gili nuoskauda. Vaikas gali neapkęsti ko nors, kas iš tiesų pernelyg jam ir nerūpi, tačiau įskaudintas žmogaus, kurį myli, jis ir jaus nuoskaudą bei liūdesį. Kita vertus, ir tėvas „nemenkomis pastangomis susigrąžinti" gali kone bet ką, ir dėl daugybės priežasčių; tačiau vėl *prisipratinti* jis stengsis tik tam, kad atkurtų artimus kasdienius ryšius. Subjektyvi šio vienintelio sakinio reikšmė atskleidžia dvi tendencijas, mano manymu, puikiai apibūdinančias Hanso ir Martyno santykius. Martynas, net ir mirtinai įbaugintas, *negalėjo iš tikrųjų neapkęsti savo tėvo,* jis galėjo tik liūdėti; savo ruožtu Hansas, nors ir neįstengė prisileisti berniuko arčiau, nors retsykiais įtūždavo iki nuožmumo, vis dėlto *negalėjo kiek ilgiau be jo apsieiti.* Abu juos siejo labai gilus tarpusavio ryšys, kurio nei vienas, nei kitas nei galėjo, nei norėjo nutraukti, nors, kita vertus, nė vienas neįstengė padaryti tą ryšį vaisingą. (Gali atsitikti, kad skaitytojui pasirodys, jog šiomis interpretacijomis vienam vieninteliam sakiniui suteikiamas pernelyg didelis krūvis, tačiau tęsdami pasakojimą mes rasime ir daugiau argumentų joms paremti.)

Tokio pobūdžio tėvų ir vaikų santykių problemas aš net pernelyg gerai žinau iš jaunųjų savo pacientų. Šiandieninėje Amerikoje paprastai motina, visa ką persmelkiantis jos buvimas šalia, brutaliai ryžtingi jos sprendimai – nors būdai, kuriais ji primetinėja savo valią, gali būti ir patys švelniausi – nubloškia vaiką į nuožmių grumtynių už savąjį tapatumą sūkurį: vaikas trokšta, kad toks svarbus jam vienas iš tėvų laimintų jį ne už tai, ką jis daro ar ko pasiekia, bet už tai, kas jis *yra,* tad svarbesniajam iš tėvų jis neretai pateikia negailestingų išbandymų. Savo ruožtu tėvas ar motina pasirenka kaip tik šį vaiką dėl vidinio panašumo, kurį lydi neišvengiamas ir neįveikiamas išorinis nuotolis – jo ar jos nuomone, kaip tik tas konkretus vaikas privalo *pateisinti savo gimdytojo buvimą.* Taigi tėvas ar motina tik ir teklausia: Ko tu *pasiekei?* Ką nuveikei *dėl manęs?* Drįstu tvirtinti, kad kaip tik toks ir buvo tėvo vaidmuo Martyno gyveni-

me; tėvas taip godžiai siekė, kad Martynas pateisintų jo viltis, kad motina buvo nustumta į šešėlį kur kas labiau, nei taip būtų įvykę vien dėl namų šeimininkės situacijos to meto Vokietijoje.

Kaip jau sakiau, atvirai neapkęsti tėvo Liuteris negalėjo. Šis teiginys perša prielaidą, kad vidujai jis tėvo vis dėlto neapkentė. Ar galime rasti kokių nors šios prielaidos įrodymų? Vienintelis įrodymas slypi gerokai uždelstuose veiksmuose, uždelstuose taip ilgai, kad pagaliau išsiveržęs sprogimas smogė visiškai su tuo nesusijusiems asmenims. Vyresniame amžiuje Liuteris pademonstravo neeilinį gebėjimą labai greitai ir labai ilgam užsiplieksti neapykanta, tiek pagrįsta, tiek ir nepagrįsta, išreikšdamas ją kandžiu orumu ir žemiausio lygio vulgarumu. Tokiu gebėjimu neapkęsti, taip pat ir nesugebėjimu atleisti tiems, kurie, jo manymu, nuskriaudė jį, kai jis dar buvo silpnas, Liuteris primena ir kai kuriuos kitus iškilius asmenis. Vis dėlto, sekdami vėlesnius Liuterio skausmingo paklusnumo ir permainingo neklusnumo atvejus, mes neįstengsime išvengti klausimo, kokios priežastys sukliudė jam bent jau atsispirti tėvui (kitas taip pat brutaliai spaudžiamas sūnus, vėliau – žymus išlaisvintojas Lincolnas kaip tik taip ir pasielgė – atstūmė savo tėvą, nors ir liūdnai, bet tvirtai). Kas gi sukliudė Liuteriui net to meto paternalistinės sistemos ribose galų gale atitrūkti nuo tėvo, ieškoti kompromisų, eiti savo keliu? Erazmas ir Kalvinas bei daugelis menkesnio masto žmonių irgi išgyveno krizes paniekinę tėvų valią, tačiau sugebėjo vienaip ar kitaip jas įveikti nepadarydami savojo maišto esminiu savęs pačių pateisinimo centru.

Jau minėjau dvi Hanso ir Martyno tarpusavio santykių tendencijas: 1) pašėlusios tėvo ekonominės ambicijos, kurioms grėsmę kėlė kažkokia juoda praeities dėmė (galbūt net žmogžudystė), ir viduje nuolat šėlstantis įtūžis, bet kuriuo metu galįs prasiveržti nauja žmogžudyste; 2) tėvo ambicijų koncentravimas į vyriausiąjį sūnų, su kuriuo jis elgėsi dvejopai: protarpiais – šiurkščiai ir žiauriai, o protarpiais – vėl stengdamasis sūnų prisijaukinti, visai tikėtina, kad tais atvejais prasiverždavo net savotiškas sentimentalumas. Šiurpi kombinacija.

Prie šių tendencijų aš dar pridurčiau tėvo polinkį demonstruoti savo teisuoliškumą. Panašu, kad Hansas laikė save tiesiog pačiu teisingumo įsikūnijimu *(Inbegriff)*. Šiaip ar taip, savęs jis irgi nesigailėjo, su savąja prigimtimi jis grūmėsi taip pat nuožmiai, kaip gniuždė savo vaikus. Tačiau tėvai tampa pavojingi, kai imasi šitaip keršyti vaikui už tai, ką jiems

patiems padarė aplinkybės ar vidiniai potroškiai, kai ima piktnaudžiauti viena iš stipriausių jėgų gyvenime – doru pasipiktinimu tikrųjų vertybių tarnystėje – vien tam, kad pateisintų menkas savo esybes. Martynui tikriausiai ne kartą pasitaikė proga pajusti, kad jo tėvas po visuomenei pateikiama drausmingo žmogaus išore slepia nuožmų, neretai alkoholiu sustiprinamą impulsyvumą, kurį išliedavo ant savo šeimos kailių (tik ant savo šeimos narių ir drįsdavo jį išlieti), prisidengdamas griežto ir pareigingo žmogaus, dorybingo teisėjo kauke.

Tėvo įniršio baimė, pasak kai kurių biografų, nuolat persekiojusi Martyną, lėmė ir absoliutų kelio užkirtimą bet kokiems atsikalbinėjimams *(Widerrede)*. Čia pat galima prisiminti ir tą faktą, kad tik daug vėliau, ir jau po to, kai pasistengė nusimesti vienuoliškuosius tylėjimo įžadus, Martynas tapo vienu iškiliausių ir kartu vienu efektyviausių prieštarautojų istorijoje. Tai verčia mus susidomėti, kas gi šitaip ilgai neleido jam prabilti. Toks jau buvo Martynas: lotyniškoje mokykloje ne kartą išpertas už kalbėjimą vokiškai, vėliau ta kalba jis pasinaudojo visa jėga! Iš to, kas pratrūko vėlesniais metais, mes galime spręsti, kas buvo prievarta užslopinta, kai Martynas dar buvo vaikas; visai tikėtina, kad tarp tokių dalykų galėjo būti ir tam tikros bendros patirties su motina, kurios spontaniškumas ir laki vaizduotė, pasak šaltinių, greta Hanso Liuderio smarkiai nukentėjo.

Manau, tiek ir galima pasakyti apie Martyno vaikystės dilemos tėvo aspektą. Akis į akį su tėvu, kuris abejotinais metodais naudojosi šiurkščiu savo pranašumu, tėvu, kuris žinojo būdų priversti kitus jaustis moraliai menkesniais, nors ir negalėdamas įrodyti savo paties moralinio pranašumo, tėvu, su kuriuo taip ir nepajėgė suartėti, nors negalėjo ir ištrūkti iš jo gniaužtų – gyvendamas akis į akį su šitokiu tėvu, kaip Martinas galėjo nusileisti jam nesutrempdamas savosios asmenybės ir kaip galėjo maištauti nesutrempdamas jo?

Milijonai berniukų susiduria su šitokiomis problemomis ir vienaip ar kitaip jas išsprendžia – jie, pasak kapitono Ahabo, gyvena su puse širdies ir vienu plaučiu ir pasaulis dėl to tampa tik blogesnis. Vis dėlto retkarčiais individas pasijunta pašauktas (*kokia* esybė juos pašaukia – tai skelbiasi žiną tik teologai, *kokios* aplinkybės ar sąmonės procesai – tik blogi psichologai) iškelti savo problemą į universalų lygį ir pamėginti išspręsti visiems tai, ko vien pačiam sau išspręsti nepajėgia.

Liuterio pareiškimas apie bausmę, kurios susilaukė iš motinos, yra kur kas labiau specifinis; vis dėlto, jeigu jis ir jautė jai kokią nors pagiežą, ji niekad neįgavo tokios dramatiškos išraiškos kaip neapykanta tėvui, ilgainiui virtusi kankinančia abejone dieviškuoju teisingumu. Tačiau Madona buvo daugiau ar mažiau švelniai nustumta į šalį. Kokį plyšį tai paliko Martyno asmenybėje ir kokia dėl to susiformavo tuštuma religijoje – tai mes aptarsime vėliau.

Grįžkime prie anksčiau cituoto pasisakymo. Citatoje sakoma, kad motina pėrė Martyną, „kol ištryško kraujas", kad tai būta bausmės už vieną riešutą, kurį Martynas esą pavogė, ir kad „tokia griežta drausmė ir išvijo jį į vienuolyną". Iš tikrųjų vokiškame tekste nesakoma „išvijo į vienuolyną" – pats Liuteris niekad neišsižadėjo įsitikinimo, kad į vienuolyną jį pašaukė Dievas. Išvertus pažodžiui, *In die Moencherei* reiškia „į vienuolystę", kitaip sakant, į vienuolišką būvį – šiais žodžiais Liuteris pabrėžė perdėtą savo asketizmą ir skrupulingumą. Jis gana primygtinai perša išvadą, jog kaip tik šitokiam motinos elgesiui tenka atsakomybė už jo, vos įžengusio į trečiąją dešimtį, perdėtus, neurotiškus religingumo aspektus. Vis dėlto fraze „šitokia griežta drausmė" apibūdinami ne tik motinos, bet ir plačiai paplitę to laiko drausminiai metodai; tuo tarpu „už vieną riešutą", nors ir neturėtume teikti tam pernelyg daug reikšmės, galbūt atskleidžia plačiai išsikerojančią nuoskaudą: tai yra vienas iš daugelio tokio pobūdžio atsitikimų, kuriuos Liuteris minėdavo net sulaukęs garbaus amžiaus, stengdamasis sustiprinti tam tikrą skriaudos gaidą, persmelkiančią jo bandymus save pateisinti.

Galime pridurti, kad jeigu Liuteris manė esąs baudžiamas už nuosavybės teisių pažeidimą, bausmės griežtumas galėjo smarkiai jį gluminti. Per šimtmečius daugelis vaikų, lygiai kaip ir šiuolaikiniai jauni prasikaltėliai, dažnai nesupranta suaugusiųjų sąžinės absoliutizmo, primygtinai tvirtinančio, jog maža vagystė, jei liks nenubausta su visa visuomenės rūstybe, neišvengiamai subrandins daugelį didelių. Neretai kaip tik šitaip ir sukuriami nusikaltėliai; kadangi pasaulis traktuoja smulkius prasižengimus kaip tikrą potencialaus būsimojo nusikaltėlio požymį, vaikai gali pajusti patvirtinimą tų negatyvių tapatumo fragmentų, kurie nepalankiomis aplinkybėmis gali tapti dominuojančiu tapatumo elementu. Liuteris visą gyvenimą jautėsi esąs savotiškas nusikaltėlis, jį visą laiką persekiojo būtinybė pateisinti save – net po to, kai per tikėjimą jam at-

siskleidė visuotinis pateisinimas, galų gale suteikęs jam galią, ramybę ir lyderystę.

„Kol ištryško kraujas" (dažnai verčiama netgi – „pasipylė") tapo biografiniu stereotipu, kuris skaitytojui praslysta taip pat lengvai kaip pranešimai apie Kinijoje įsisiautėjusį badą arba antskrydžio aukas. Vis dėlto, jei ištikus didesnei nelaimei nors valandėlę susimąstytų, žmogus aptiktų savyje kažkokį pasąmoninį siaubą; tačiau jei praliejamas vaiko kraujas, atrodo, nuomonės išsiskiria. Kai kurie asmenys, skaitydami apie tai, pajus šiokį tokį pasibjaurėjimą, tuo tarpu kiti (tarp jų tikriausiai ir tie, kurie ramiai vartoja šį stereotipą) mano, kad šitoks elgesys su vaiku yra vienas iš veiksnių, dėl kurių auka tapo tvirta, užgrūdinta asmenybe, verta biografijos. Martyno atveju vokiškajame tekste pasakyta šiek tiek kitaip: „paskui pasirodė kraujas", tad nebelieka to kategoriško kraujo troškimo, kurį primygtinai perša sąmoningai pabrėžiamas žodelis „kol". Visa ši drausmės priemonių tema reikalauja aptarti ją bendresniame kontekste, prieš išsiunčiant Martyną į mokyklą, kur jis vėl bus periamas.

Vaikų plakimas rykštėmis ar bizūnu Martyno laikais buvo toks pat įprastas kaip ir vieši nusikaltėlių kankinimai. Tačiau mes neketiname atlikti zoologinio žmonių elgesio tyrimo, tad nesame įpareigoti priimti tai, ką daro visi, laikydami savo veiksmus natūraliais. Mes neprivalome pritarti ir tiems užkietėjusių sielų žmonėms, kurie, žvelgdami pašnekovui tiesiai į akis, ramiausiai tvirtina, esą jiems nė kiek nepakenkė tai, jog kadaise buvo kaip reikiant nuplakti, – dargi priešingai. Kadangi vaikystėje jie niekaip negalėjo išvengti šitokių bausmių, o suaugę nebegali panaikinti praeities įvykių, jų tvirtinimas byloja tik apie jų gebėjimą rasti palankiausią įvertinimą tam, ko neįmanoma pakeisti. O ar mušimas jiems pakenkė, ar ne – tai jau kitas klausimas, norint į jį atsakyti prireiktų kur kas daugiau informacijos apie tokių žmonių veiklą ir situaciją suaugusiųjų reikaluose.

Malonu prisiminti, kad dauguma žmonių taip ir neišrado būdo mušimu reikalauti iš vaikų klusnumo. Kai kurios Amerikos lygumų indėnų gentys buvo (šitai prieš dvidešimt metų turėjau progą pranešti ir aptarti[9]) giliai sukrėstos, kai pirmąsyk išvydo, kaip baltieji muša savo vaikus. Visai suglumę šitokį elgesį jie galėjo aiškinti nebent tuo, kad tai, jų manymu, buvo visa apimančios misionierystės schemos dalis. Prie tokio aiškinimo derėjo ir baltųjų įprasta tvarka leisti kūdikiams užsiklykti iki pa-

mėlynavimo. Matyt, visa tai, manė jie, yra išraiška gerai apgalvoto tikslo įteigti baltiesiems vaikams mintį, jog šis pasaulis nėra gera vieta, kurioje norėtųsi ilgiau užtrukti – verčiau dairytis į kitą, tobulos laimės pasaulį, kurį galima nusipelnyti paaukojus šį. Tai ideologinė interpretacija, ir gana įžvalgi: vieną tipišką veiksmą ji aiškina remdamasi ne tuo, kad tai gali būti riboto poveikio atvejis, o laikydama jį pasaulėžiūros dalimi. Ir iš tiesų, nors šiais laikais vaikų mes šitaip nebemušame, tačiau vis dar tebeskubiname juos šiame netobulame pasaulyje – ne tiek ragindami persikelti į kitą, geresnį, kiek versdami skubėti nuo vieno sėkmingo momento prie kitų, dar geresnių: kopti aukštyn, žengti pirmyn, siekti daugiau, tobulėti.

Norint išrasti metodus reikalauti iš vaikų paklusnumo bauginimais, gąsdinant juos arba magija, arba dvasinėmis ir kūno bausmėmis, būtinas ypatingas požiūris į žmogaus vietą šioje žemėje ir į vaikystės vietą visoje žmogaus susikurtoje schemoje. Kai šitokie bauginimai siejasi su kolektyviniais ir ritualiniais papročiais, galima manyti, kad juose slypi tam tikra vidinė korektyva, kurios dėka individualus vaikas nebeatsiduria vienas pats akis į akį su pasauliu; bauginimai gali pasiūlyti net savotišką priklausomybės bendruomenei bei tapatumo kompensaciją. Specifinis nuosavybės suvokimas (įskaitant idėją, kad žmogus panorėjęs savo nuosavybę gali sunaikinti) suformuoja pagrindą sampratai, kad tik nuo individualios tėvo valios priklauso, ar jis imsis ugdyti savo vaikų moralę perdamas jų kūnus. Akivaizdu, jog vaikų, kaip nuosavybės, samprata atveria kelią tokiems prieštaringiems deriniams kaip impulsyvumas ir neįveikiamas polinkis, užgaidumas ir moralinė logika, šiurkštumas ir išdidumas, kurie padaro žmogų žiauresnį ir labiau pasileidusį nei tos būtybės, kuriose Dievas neįplieskė kibirkšties. Dėl įpročio gniuždyti vaikus – pranašesne jėga, iš piršto laužta logika, ydingu meilumu – suaugusiajam nebelieka būtinybės tapti suaugusiu. Jam nebereikia išsiugdyti to tikrojo vidinio pranašumo, kuris įtikintų natūraliu būdu. Priešingai – šitaip suaugęs žmogus pasilieka teisę būti nepastovus ir užgaidus, kitaip sakant, vaikiškas, jis kalte įkala vaikui troškimą kuo greičiau užaugti. Vaikui, kuris nuolatinės baimės kamuojamas priverstas kam nors matant apsimetinėti geresniu, nei yra, kai niekas nemato, nelieka nieko kita, kaip tik laukti dienos, kai jis pats sukaups pakankamai šiurkščios jėgos, kad priverstų kitus būti dorybingesnius, nei ketina būti pats.

Istorijos požiūriu, Liuterio laikais vis auganti romėniškųjų įstatymų koncepcijų svarba lėmė ir nuosavybės sąvokos išplėtimą, – šitaip tėvas įgijo teisę būti savo žmonos ir vaikų savininku. Dvejopas motinos vaidmuo – vienos iš bejėgių tėvo šiurkštumo aukų, taip pat ir pareigingos tėvo padėjėjos baudžiant vaikus, – galėjo lemti savotišką plyšį motinos įvaizdyje. Tikriausiai motina buvo žiauri todėl, kad privalėjo tokia būti, tačiau tėvas buvo žiaurus todėl, kad pats to norėjo. Nuo tokioje sistemoje slypinčios ideologijos belieka, – kaip įsitikinsime vėliau, apžvelgdami kategoriškus Liuterio reikalavimus rūsčiai nubausti maištaujančius valstiečius, – tik vienas psichologinis ir keletas politinių žingsnių iki tų didžiulio masto prieštaringų derinių tarp teisingumo, logikos ir nuožmaus brutalumo, pasireiškusių inkvizicijoje, koncentracijos stovyklose bei baudžiamuosiuose karuose.

Taigi klausimas, ar Martyno baimę dėl Paskutinio teismo dienos ir abejones, ar tasai teismas bus teisingas, lėmė nuožmesnis nei kitų tėvo žiaurumas ar jo paties perdėtas jautrumas, ar viena ir kita drauge, nublanksta prieš visuotinę žmogaus išnaudojimo vaikystėje problemą – vaikystėje, kai nesubrendęs individas tampa auka ne tik atviro žiaurumo, bet ir slaptos emocinės paguodos, netiesioginio keršto, jutiminio pataikavimo sau ar sukto, klastingo padorumo – ir visa tai bus nukreipta į tuos, nuo kurių vaikas yra fiziškai ir morališkai priklausomas. Belieka viltis, jog kada nors susiformuos visuotinis, kruopščiai apsvarstytas, išsamia informacija pagrįstas, kartu ir tvirtas įsitikinimas, jog pati baisiausia iš visų įmanomų mirtinų nuodėmių yra vaiko sielos žalojimas; mat šitoks žalojimas pakerta gyvenime esminį pasitikėjimo principą, be kurio kiekvienas žmogaus veiksmas, išoriškai netgi nepriekaištingai geras ir teisingas, niekad nebus atsparus iškrypimams, kuriuos lemia destruktyvios dorybingumo formos.

Dėl pamokomos iliustracijos, kurią mums gali suteikti Liuterio gyvenimas, būtina atsiriboti nuo visų pernelyg paprastų priežastinių alternatyvų, tokių kaip, pavyzdžiui, Liuterio atveju: galime tvirtinti ar vis dėlto negalime, kad brutalus tėvas smurtu taip paveikė liguistą ar nestabilios psichikos sūnų, jog šis nugrimzdo į nerimastingą būklę, jį apėmė poreikis maištauti, o Dievas, ir netgi Kristus, jam tapo tik keršytojais – *Stockmeister und Henker,* – o ne gelbėtoju ir atpirkėju. Kaip sako pats Liuteris: „Nuo pat ankstyvos vaikystės žinojau, kad vos išgirdęs Kristaus vardą

privalau blykšti ir drebėti iš baimės; mat mane išmokė suvokti jį tik kaip griežtą ir rūstų teisėją"[10]. Ir Psichiatras, ir Kunigas – kiekvienas argumentuodamas savo požiūrio kontekste – mano, kad šis pareiškimas yra būdingas ypač gabaus, bet svyruojančio individo bruožas; savo nuomones jie grindžia remdamiesi pasisakymais dešimčių to laiko teologų, iš kurių nė vienas pernelyg nepabrėžia Kristaus, kaip keršytojo, vaidmens. Akivaizdu, kad Liuterio pareiškimas yra visiškai asmeniškas, tam įtakos turėjo auklėjimas ir vėlesnis apsisprendimas įveikti tą jo laiko drausminės bei religinės atmosferos aspektą, kuris vos jo nepalaužė, kuris, kaip jautė Liuteris, pavergdavo – žinoma, ne profesionalius religijos darbininkus, o paprastus žmones, kurių Dievas sutvėrė šitiek daug.

Apie Liuterio tėvą mes dar išgirsime, tačiau visas apie motiną išlikusias žinias jau paminėjome. Kaip tik dabar pats tinkamiausias metas ruoštis beveik be išimčių vyriškam pasakojimui: Kierkegaard'o komentaras, kad Liuteris sukūrė religiją suaugusiems vyrams, nusako ne tik Liuterio teologinio kūrybingumo tikrąjį mastą, bet ir ribas. Liuteris suteikė naujų elementų Vakarų vyro identitetui, sukūrė jam naujų vaidmenų, tačiau naują moters tapatumą įdiegė tik vieną – pastoriaus žmonos, ir tą patį turbūt tik todėl, kad jį sukūrė jo žmona, Katharina von Bora, sukūrė su tuo pačiu pasąmoniniu ryžtu, kurio dėka ji privertė didįjį Daktarą ją vesti. Kitais atvejais liuteroniškoji revoliucija suformulavo idealus tik toms moterims, kurios norėjo būti panašios į pastorius, jei negalėjo tapti pastorių žmonomis.

Nepaisant Katharinos ir jos vaikų, visur, kur tik buvo jaučiama Liuterio įtaka, Dievo Motina (moterims natūralaus religinio požiūrio „būti pačioms ir leisti būti kitiems" dėmesio centras) liko nuvainikuota. Liuteris kalba apie ją kone pašaipiai, panašiai kaip apie kurią nors iš šventųjų moterų, kurios gali paskatinti vyrus „kabintis joms ant kaklo" ar „laikytis įsikibus jų sijonų": „Kadangi mums niekad nepavyksta pakankamai atgailauti ir nuveikti šventų darbų ir, nepaisant to, mes niekad neišsivaduojame iš [Dievo] rūstybės baimės, mums pasakyta kelti akis į šventuosius danguje, kurie turėtų būti mūsų bendravimo su Kristumi tarpininkai; mes buvome mokomi melstis brangiajai Kristaus Motinai, mums nuolat buvo primenamos krūtys, kuriomis ji maitino sūnų, tvirtinant, kad dėl to ji galinti jį permaldauti, sušvelninti jo rūstybę ir išprašyti mums malonių"[11]. Tiesa, Liuterio

pašaipa nukreipta ne į pačią Mariją, o į tuos, kurie ragina per ją kreiptis į tą, su kuriuo Liuteris „norėjo kalbėtis tiesiogiai".

Tokios mintys ateina į galvą sklaidant tūkstančius apie Liuterį prirašytų darbų puslapių, neišvengiamai iškyla vis pasikartojantis klausimas: nejaugi tas žmogus neturėjo motinos?

Akivaizdu: bent jau tokios, apie kurią vertėtų išsamiau kalbėti, – tikrai ne. Visos knygos sutartinai byloja: apie Liuterio motiną mes žinome labai nedaug. Ar ji niekad nebandė stoti tarp tėvo ir sūnaus, kurį pati žindė? Kieno pusėje ji buvo, kai išpėrė sūnų „už vieno riešuto vagystę"? Ar ji savo valia išsižadėjo jo, kai jis apsisprendė tapti vienuoliu – dėl šio išsižadėjimo ji lyg tarp kitko paminėta greta kitų „Liuterio vystymosi dokumentuose": „Aš tapau vienuoliu, – cituojamas paties Liuterio pasakymas, – prieš savo tėvo ir motinos, prieš Dievo ir velnio valią"[12]. Ką ji turėjo jausti pagimdžiusi ir praradusi tiek daug vaikų, kad net jų skaičius ir vardai seniai pamiršti? Liuteris užsimena, kad keletas jos vaikų „negyvai užsiklykė", tačiau tai visai gali būti vienas jo perlenkimų, kurių jis neišvengdavo popieriniuose pokalbiuose. Šiaip ar taip, tuo metu jis kalbėjo apie tai, kad jo motina manė, esą vaikus užkerėjusi kaimynė. Vis dėlto reikia pridurti, kad Liuterio draugas, aplankęs jau nusenusią jo motiną, pareiškė, kad Liuteris esąs „gyvas jos atvaizdas".

Panašu, kad Liuterio tėvo požiūris į visatą buvo santūrus ir įtarus, ne itin palankus; savo ruožtu motina, sakoma, labiau domėjosi vaizdingaisiais prietarų aspektais. Taigi labai tikėtina, kad kaip tik iš motinos Liuteris ir perėmė malonesnį, jautresnį santykį su gamta, taip pat ir paprastesniu būdu integruotą misticizmą – tokį pat, kokį vėliau rado aprašytą kai kurių mistikų. Manoma, kad Liuterio motina kentėjo jo tėvo asmenybės slegiama, kol ilgainiui pritvinko kartėlio; taip pat esama nuomonių, kad tam tikra liūdna izoliacija, charakterizuojanti jaunąjį Liuterį, buvo būdinga ir jo motinai, kuri esą dainuodavusi jam dainelę: „Ir aš, ir tu niekam nerūpime. To stinga mums abiem"[13].

Čia esama didžiulio plyšio, kurį užpildyti įmanoma nebent spėlionėmis. Tačiau užuot abstrakčiai spėliojęs, aš verčiau pateiksiu vertinimą klinicisto požiūriu: niekas negalėtų kalbėti ir dainuoti taip, kaip vėliau tai darė Liuteris, jeigu vaikystėje nebūtų persmelktas motinos balso, giedančio apie vienokį ar kitokį dangų; niekas šitaip nesikamuotų plėšomas dviejų – vyriškosios ir moteriškosios – savo asmenybės pusių, jeigu kadaise

nebūtų jautęsis esąs panašus į motiną; taip pat ir apie moteris bei vedybas taip, kaip vėliau dažnai kalbėdavo Liuteris, tikrai nekalbėtų tas, kuris nebūtų skaudžiai nusivylęs savąja motina, – kuris nebūtų pajutęs galingo poreikio nepasiduoti, kaip kad ji pasidavė tėvui ir likimui. O jeigu pripažinsime, kad siela yra biseksualiausia žmogaus dalis, tuomet būsime pasirengę suvokti ir tam tikrą Liuterio mistinio pasidavimo baimę, ir tam tikras dvasines jo paieškas, taip pat šioje alternatyvoje atpažinti kai kuriuos emocinius bei dvasinius mažojo Martyno „priešistorinių" santykių su motina derivatus.

Profesorius Smitas (kaip minėta anksčiau – ne psichoanalitikas) literatūroje apie Liuterį pirmas pamini Edipo kompleksą. Psichiatras užsimena apie jį, vaizdžiai sakant, atsižegnodamas nuo klinikinio pasaulio: „Gali atsitikti, kad tradicinių pažiūrų psichoanalitikas Liuterio gyvenime įžvelgs trivialų gilaus ir tvirtai įsišaknijusio Edipo komplekso kontūrą – komplekso, susiformavusio dėl stipraus ir geidulingo prisirišimo prie gyvybingos ir, kiek žinome, gabumais bei lakia vaizduote apdovanotos motinos; šį kompleksą dar labiau sustiprino nuolatinis tėvo šiurkštumas jo paties, taip pat brolių bei seserų, galbūt netgi motinos atžvilgiu"[14]. Į tai galime atsakyti, kad, be jokios abejonės, reikėtų pripažinti Liuterio Edipo kompleksą, ir, beje, toli gražu ne trivialų. Mums visai nepatiktų, jeigu bet koks berniukas – ypač lakios vaizduotės bei stiprios valios – susidurtų su jaunystės bei vyresnio amžiaus kovomis vaikystėje nepatyręs tos meilės ir tos neapykantos, kurias apima šis kompleksas: meilės motiniškajam asmeniui, savo rūpesčiu pažadinusiam jo jausmus ir juslingumą, bei gilios ir nuožmios konkurento neapykantos vyrui – šio motiniškojo asmens savininkui. Be to, mes jam palinkėtume, kad su tėvų pagalba jam dar vaikystėje pavyktų ryžtingai nusigręžti nuo moterų globos ir imtis bebaimės vyriškos iniciatyvos.

Tik anksti išsivysčiusia, jautria ir uolia sąžine apdovanotas berniukas gali šitaip smarkiai kaip Martynas rūpintis tuo, kaip įtikti tėvui, tik toks berniukas pasmerks save skrupulingai ir negailestingai savikritikai, užuot atrėmęs išorinį spaudimą išradingu nenuoširdumu bei nepaklusnumu. Martyno reakcijose į tėvo spaudimą slypi vėlesnio Liuterio dėmesio sutelkimo į individualius sąžinės dalykus užuomazgos; tam Liuteris skyrė kur kas daugiau dėmesio, nei reikalavo to meto religinė praktika bei

formuluotės. Martynas prisiėmė ideologinę savo tėvų pažiūrų struktūrą: jame įsikūnijo ir įtarus tėvo griežtumas, ir motinos kerų baimė, ir abiejų tėvų susirūpinimas dėl katastrofų, kurių būtina išvengti, bei aukštų tikslų, kurių reikia siekti. Paskui jis ėmė maištauti: pirmiausia – prieš tėvą, įstodamas į vienuolyną, o paskui – prieš Bažnyčią, įkurdamas savąją Bažnyčią, kartu nejučia pripažindamas ankstesniąsias tėvo vertybes. Galime tik spėlioti, iki kokio lygio šitokį rezultatą vaikystėje subrandino susikaupęs maištingumas ir nuolat slepiama neapykanta (mat mūsų sąžinė, kaip ir viduramžių Dievas, viską žino, viską fiksuoja ir skaičiuoja).

Ši biografinė problema iš dalies sutampa su istorine: ar Liuteris turėjo teisę tvirtinti, kad jo paties baimė ir slegiantis keršitingo Dievo įvaizdžio jutimas buvo visuotiniai, būdingi ir kitiems žmonėms? Ar jo paties požiūris atspindi visa ką persmelkiančią religinę atmosferą, tvyrojusią bent jau tame krikščioniškojo pasaulio kampelyje, kur gyveno Liuteris? Ir Psichiatras, ir Kunigas nedviprasmiškai atsako: ne; Profesoriui tokia istorinė diskusija gali atrodyti išvis beprasmė, nes jis neabejoja, kad Dievas pats pasirinko laiką atskleisti savo žodį Martynui.

Norint atsakyti į šiuos klausimus, būtina analizė, panaši į tą, kurią atliko Huizinga, tyrinėdamas Prancūzijos bei Nyderlandų situaciją viduramžių pabaigoje; šiuose tyrinėjimuose, remdamasis iš literatūros bei dokumentinio meno surinktais įrodymais, jis aprašo viduramžiško identiteto nykimą bei naujo, biurgeriškojo, identiteto formavimąsi. Plačiąja prasme Huizingos aprašymas turėtų tikti ir Martyno vietai bei laikui:

Baigiantis viduramžiams, žmonių sielas prislėgė niūri melancholija. Kad ir ką skaitytume: kroniką, poemą, pamokslą ar netgi teisinį dokumentą, – visi jie sukelia tą patį beribio liūdesio įspūdį. Kartais gali pasirodyti, kad šio periodo būta itin nelaimingo, kad jis paliko prisiminimus tik apie smurtą, godumą ir mirtiną neapykantą, tarsi jame nebūtų buvę kitų malonumo šaltinių, tik nesivaldymas, išdidumas, žiaurumas.

Visų laikotarpių metraščiuose nelaimės palikdavo kur kas ženklesnį pėdsaką nei džiaugsmo apraiškos. Didžiosios blogio apraiškos formuoja istorijos pagrindą. Tikriausiai mes esame linkę manyti, kad ir be svaresnių įrodymų, kad, šiurkščiai tariant, ir neatsižvelgiant į visas nelaimes, laimingų epizodų suma tikriausiai ne kažin kiek keitėsi keičiantis laikotarpiams. Tačiau penkioliktajame amžiuje, kaip ir romantizmo epochoje, taip sakant, blogo tono požymiu laikytas atviras pasaulio ir gyvenimo garbinimas. Madinga buvo matyti tik vargą bei kančias, visur kur įžvelgti nuosmukio bei artėjančio galo ženklus – trumpiau tariant, smerkti savuosius laikus arba juos niekinti[15].

Nė viena kita epocha neskyrė šitiek dėmesio mintims apie mirtį kaip besibaigiantys viduramžiai. Šiuo laikotarpiu per visą gyvenimą skamba netilstantis *memento mori* motyvas.[16]

Ankstesniais laikais religija irgi nuolat skiepijo mintis apie mirtį, tačiau tų amžių maldingieji traktatai pasiekdavo tik tuos, kurie jau būdavo nusigręžę nuo pasaulio. Nuo tryliktojo amžiaus populiarūs elgetaujančiųjų ordinų narių pamokslai nuolatinius raginimus prisiminti mirtį išpūtė tiek, kad šie virto niauriais chorais, aidinčiais visame pasaulyje. Prie pamokslininkų žodžių prisidėjo ir dar vienas būdas diegti baisiąją mintį į visus protus – populiariosios medžio graviūros. Abi šios išraiškos priemonės, pamokslai ir medžio graviūros, skirtos plačiosioms masėms ir ribojamos nebrandaus poveikio, galėjo vaizduoti mirtį tik paprastu ir pribloškiančiu pavidalu.[17]

Vertinant kokio nors istorinio periodo dominuojančias nuotaikas, labai svarbu neužmiršti fakto, jog visuomet egzistuoja savarankiškos salos, kuriose galioja sava vidaus tvarka, – ūkiuose ir pilyse, namuose, studijose ir vienuolynuose, kur išmintingi žmonės geba gyventi santykinai laimingai ir viskuo apsirūpinę, padorūs tiek, kiek reikia, laisvi ir viskuo patenkinti tiek, kiek įmanoma. Mūsų supratimu, šitokia trapi tvarka ir yra laimė. Tačiau žmones, ypač permainų laikais, dažnai blaško kintančios pasaulio nuotaikos, kurias, panašu, dirbtinai kuria eros nuomonių monopolistai ir manipuliatoriai; vis dėlto žmonės negali egzistuoti be nuotaikų ciklų, kuriais lengva pasinaudoti ir kurie yra neatsiejama žmogaus psichologinės struktūros dalis. Dvi pagrindinės, tarpusavyje besikaitaliojančios nuotaikos yra šventiškas džiūgavimas ir atgailavimas: pirmasis suteikia teisę bei erdvės jutiminiams malonumams, atpalaiduojamiems ir išleidžiamiems laisvėn bet kuria kaina; antrasis atsiduoda negatyviajai sąžinės pusei, kuri varžo, slegia ir riboja žmogų už viską, kas jo liko neišspręsta, kuo nepasirūpinta, už ką neatsiteista. Ypač iš pažiūros tokiais racionaliais, laisvai prieinamos informacijos nestokojančiais laikais kaip mūsiškis aiškiai matyti, kaip šitokios nuotaikos prasismelkia į visuotinai prieinamas informacijos priemones, kartais suteikdamos motyvą lepiam nerūpestingumui, o kartais – baimingai savikritikai. Tad galima sakyti, jog ir šiapus, ir anapus patikimų kurio nors periodo faktų bei oficialių doktrinų pasaulio įvaizdis „kvėpuoja". Jo perspektyva linkusi arba išsiplėsti, arba susitraukti, kartais įgyti, o kartais priešingai – prarasti tvirtumą ir aiškumą. Kiekviename nerūpestingame periode slypi latentinės būklės panika, tik ir laukianti kokios nors katastrofos – bado, maro ir sąstingio, gyventojų pertekliaus ir migracijos, staigių technologinių ar valdžios pokyčių. Tada pasaulio įvaizdis staigiai susiaurėja ir didelių masių identiteto jausmą tarytum sustingdo žvarba.

Anksčiau glaustai užsiminėme apie Liuterio laikais vykusį teritorinį plėtimąsi. Tačiau kiekvienas plėtimasis atveria sienas, kiekvienas užka-

riavimas palieka nepridengtus flangus. Paraką bei spausdinimo mašinas buvo galima panaudoti prieš pačius jų naudotojus; kelionės atvėrė pasaulį, kupiną nerimą keliančio kultūrinio reliatyvumo; besiplečiantys socialiniai kontaktai padidino ideologinio užkrato tikimybę, taip pat maro bei sifilio plitimą. Visų šių Pyro pergalių, be to, pontifikato dvasinių galių silpnėjimo ir imperijos skeldėjimo poveikis lėmė ir sumenkėjimą tos oficialiosios perspektyvos, orientuotos į galutinį išgelbėjimą, ir būdų, naudojamų ginti tai, kas beliko iš Bažnyčios įtikinėjimo galios, šiurkštumą bei žiaurumą. Tad visai tikėtina, kad Martyno vaikystės ir jaunystės laikais ideologinėje jo pasaulio perspektyvoje (galbūt kaip tik todėl, kad iškiliausieji teologai visiškai pasinėrė į scholastiką) slypėjo beviltiškai nuodėmingo žmogaus įvaizdis, žmogaus, kurio siela nebepajėgia rasti jokio tikro identiteto mirtingame kūne. Šitokiame pasaulio įvaizdyje liko vienintelė viltis: nežinia kada (galbūt net labai greitai) užgriūsiančią akimirką visam kam ateis galas, suteiksiąs galimybę individui (ir atimsiąs ją iš milijonų kitų) sulaukti gailestingumo vienintelio tikro Identiteto, vienintelės tikros Realybės, kurie bus ne kas kita, kaip Dieviškoji Rūstybė, akivaizdoje.

Be paliovos augančiose aukštesniosiose miestiečių klasėse, tarp patricijų, pirklių bei meistrų, užvaldančių vis svarbesnius miestus, brendo reakcija, ilgainiui išaugusi į šiaurietiškąjį Renesansą. Aukštesniosios klasės tapti tuo metu vis augančiu ekonominiu imperatoriaus proletariatu troško nė kiek ne labiau nei sulaukti Paskutinio teismo dienos Dievo proletariato gretose, kurias (kaip jie matė jų pačių užsakytuose paveiksluose) į užmarštį nugins nuožmūs angelai, kurių dauguma – italų kilmės. Šis požiūris atspindi esminę prieštarą tarp tuo metu auštančios neribotos iniciatyvos eros ir besibaigiančios eros, kurioje žmogaus identitetas Žemėje buvo menkinamas ir paverčiamas tik priemone pasiekti superidentitetą danguje. Tačiau pernelyg paprastai supriešinamos šios dvi eros – Renesansas ir viduramžiai – iš esmės atitinka dvi vidines pasaulio nuotaikas; pats jų konfliktiškumas atitinka konfliktišką žmogaus vidinę struktūrą.

Mes gerokai užbėgame už akių. Tačiau privalome atsižvelgti į faktą, kad palikęs tėvų namus mažasis Martynas buvo smarkiai slegiamas pernelyg ambicingo superego, suteikusio erdvės jo identiteto pojūčiui tik paklusniai naudojant viršesnius gebėjimus ir tik tol, kol jis bus labiau Martynas nei Liuteris, labiau sūnus nei vyras, labiau sekėjas nei lyderis.

Visomis esminėmis savo charakteristikomis Hansas Liuderis priklausė siaurų pažiūrų, įtariems, primityviai religingiems, katastrofų besibaiminantiems žmonėms. Jis buvo tvirtai pasiryžęs įsilieti į augančią biurgerių, šeimininkų, miesto tėvų klasę, tačiau išsilavinimo spragų neturėjo kuo užpildyti. Hansas kalte įkalė Martynui tai, kas buvo būdinga jo paties praeičiai, nors ir siekė paruošti sūnų ateičiai, geresnei nei jo paties dabartis. Martyno ankstyvojo išsilavinimo, kurį jis turėjo tuo metu ir buvo įgijęs anksčiau ir su kuriuo peržengė mokyklos ir kolegijos slenkstį, konfliktiškumas atitiko konfliktus, persmelkusius ideologinę ir istorinę visatą, plytinčią aplink ir priešais jį. Teologinės problemos, kurių jis energingai ėmėsi būdamas jau suaugęs, bet dar jaunas, žinoma, atspindėjo tą ypač keblią santykių su tėvu problemą; tačiau žymiu mastu taip buvo todėl, kad abiejų rūšių problemos – ir namų, ir universaliosios buvo vienos ideologinės krizės dalis – krizės, palietusios teoriją ir praktiką, galią ir atsakomybę, moralinį pranašumą, suteikiamą tėvams: ir žemiškajam, ir dangiškajam; krizės, persmelkusios namus, turgavietes ir politiką, pilis, sostines ir Romą. Tačiau, be abejo, tik tėvas ir sūnus, apdovanotas nepalaužiamu nuoširdumu ir kone nusikalstamu egotizmu, didžiąja dalimi lėmė įsiplieskusią krizę, tapo priežastimi kovos, kurioje karaliaus Edipo dramos bei Golgotos aistrų elementai susiliejo su saksoniškojo užsispyrimo priemaišomis.

2

Pasak Aristotelio, maždaug septintaisiais gyvenimo metais žmogus ima skirti gėrį nuo blogio. Mes pasakytume, kad tokiame amžiuje vaiko sąžinė, ego ir gebėjimas pažinti būna jau pakankamai išsivystę, kad taptų tikėtina, jog vaikas, vos progai pasitaikius, sugebėtų ir netgi nekantrautų sutelkti dėmesį į užduotis, pranokstančias žaidimus. Jis stebės kitus savosios visuomenės narius ir stengsis prisidėti prie jų, vystys polinkius iki galo atlikti jo amžiui tinkamas užduotis. Kaip tik tai, ne mažiau, norime išreikšti sakydami, kad vaikas pasiekė „darbingą amžių".

Sulaukęs septynerių Martynas buvo išsiųstas į mokyklą, kurioje turėjo mokytis lotyniškai – tuo metu tai buvo pagrindinė kalba, kuria buvo galima įgyti išsilavinimą. Akivaizdu, kad tik nemaža vilčių dėl savo vaikų puoselėjantys tėvai siuntė juos į šitokias mokyklas, kurioms vadovauti miestas išduodavo leidimus, panašiai kaip išnuomodavo malūną malūnininkui ir leisdavo šiam juo rūpintis. Galbūt magistrui ir malūnin-

kui reikalingas skirtingas pasiruošimas, galbūt skiriasi jų perdirbamas produktas, tačiau ekonominės jų problemos buvo gana panašios, jų abiejų darbo politika buvo griežtas sutarčių laikymasis. Menkos kvalifikacijos mokytojai tokiose mokyklose galėjo atsidurti tik tuo atveju, kai negaudavo darbo niekur kitur: jei būdavo per jauni arba sulaukę tokio amžiaus, kai niekas jų nebesamdydavo. Ir vienu, ir kitu atveju jų nekantrumą parodydavo elgesys su vaikais, kuris ne kažin kiek skyrėsi nuo miesto malūnininko elgesio su savo asilais. Mokytojai retai kada rėmėsi, o ir negalėjo remtis tokiais dalykais kaip sąžinė, ego ar gebėjimas pažinti; priešingai – jie naudojosi senu geru visuotiniu *Pauken* metodu – nenuilstamu mechaniniu kartojimu į besivystančius protus kalte įkaldami faktus bei įpročius. Taip pat jie perdavo ir pačius vaikus *mit Ruten in die Aefftern* – per užpakalius, neliesdami kitų kūno dalių.

Pasak Profesoriaus, šiek tiek „sveiko pėrimo" Martynui negalėjo pakenkti labiau negu kitiems vaikams; tačiau Profesorius bei jo mokyklos atstovai privalo parodyti Martyną visiškai sveiką, nesusilpnintą jokio įprasto ar ypatingo įvykio vaikystėje, kad dieviškasis įvykis – katastrofa, vėliau taip netikėtai nutraukusi akademinę Martyno karjerą, atrodytų kaip tikras Dievo pirštas. Tačiau Kunigas ir Profesorius, remdamiesi daugeliu pusamžio Liuterio pareiškimų, tvirtina, jog mokykliniais metais patirtas pragaras gali įskiepyti vaikui gyvenimo baimę. Retrospektyviai Liuteris suvokė, kad mokslo pasiekimai jokiu būdu nebuvo proporcingi „vidinei kančiai". Jis manė, jog šitoks mokymas daugių daugiausia žmogų gali paruošti tapti žemo rango kunigu – *Pfaff*; kitais atžvilgiais jis nebuvo pakankamai išmokytas „nei kudakuoti, nei padėti kiaušinį". Mediciniškai mąstantys biografai galbūt nueina per toli sakydami, jog tomis dienomis ir buvo pakirsta Liuterio nervų sistema. Vis dėlto nekelia abejonių tai, kad namų ir mokyklos drausminis klimatas, taip pat ir religinė aplinka visuomenėje ir Bažnyčioje jo sąmonėje susiliejo į visumą, akivaizdžiai labiau slegiančią nei įkvepiančią; o tai jam atrodė kaip nelemta ir nereikalinga gėda. Liuteris kaltino aplinką dėl ypatingo savo vienuoliškumo, itin įtempto vienuoliško „skrupulingumo", įkyriai jį persekiojančio klausimo, kaipgi žmogus turėtų nuveikti pakankamai, kad patenkintos liktų visos teismų instancijos: mokytojas, tėvas, vyresnysis, o užvis labiausiai – sava sąžinė. Tačiau dera neužmiršti, kad šitaip jis kalbėjo jau po to, kai davė įžadus ir kai pasibjaurėjęs juos sulaužė.

Kaip tvirtina Liuteris, mokyklų auklėtiniai būdavo periami per užpakalį; tikėtina, kad bausmės namuose irgi koncentruodavosi apie tą pačią kūno dalį. Tiems asmenims, kurie tiki kūno bausmių nauda, ši aplinkybė, regis, atrodo pašalinanti visus nuodus iš geluonies – toks bausmės būdas jiems ima atrodyti kone juokingas. Galime drąsiai pripažinti, kad sėdmenys iš tiesų gali pakelti net ir smarkius smūgius, taip pat ir tapti nepadorių juokelių objektu; tačiau nevalia ignoruoti tyrinėtojų bei psichoanalitikų išaiškinto fakto, jog analinė zona, kurią dengia ir saugo sėdmenys, nuolat selektyviai veikiama tam tikru būdu, tampa jutiminių bei juslinių, nepaklusnių ir užsispyrėliškų asociacijų šaltiniu. Pavyzdžiui, velnias, pasak Liuterio, išreiškia panieką apnuogindamas pasturgalį; žmogus gali velnią įveikti pasinaudodamas analiniu ginklu ir pasiūlydamas jam pabučiuoti tam tikrą vietą. Jau minėjome šių idėjų svarbą Liuterio žodyne bei vaizdinguose posakiuose; prie jų mes dar grįšime.

Viduramžių mokyklose tarp vaikų buvo ugdoma savotiška draugijos šnipo arba vyresnybės informatoriaus pareigybė – tai šiandien tapo suaugusiųjų gyvenimo dalimi. Vieną iš berniukų (jūs, be abejo, ir nemanėte, kad lotyniškose mokyklose mokydavosi ir mergaitės?) mokytojai slapta paskirdavo vadinamuoju *lupus*. Šnipas pasižymėdavo vardus tų, kurie kalbėdavo vokiškai, keikdavosi ar kaip kitaip nusižengdavo taisyklėms. Savaitės pabaigoje mokytojas atskaičiuodavo po vieną kirtį rykšte už kiekvieną prasižengimą. Liuteris prisimena kartą iškentęs penkiolika kirčių. Atkreipkime dėmesį į absoliutų žodžio laisvės ribojimą: baudžiama būdavo už impulsyviai išsprūdusius žodžius, už kalbėjimą vokiškai ar gimtąja tarme; taip pat atkreipkime dėmesį, kad teismo diena ateidavo baigiantis kiekvienai savaitei, kai atkentėti tekdavo už aibę nuodėmių, per savaitę susikaupusių slaptojoje knygoje, – neretai atsitikdavo, kad nuo nusižengimo būdavo praėję jau tiek daug laiko, kad prasikaltėlis savo nuodėmių nė nebeprisimindavo. Šitoks atidėtas, bet neišvengiamas žinomų, pusiau žinomų ir net nesuvoktų nuodėmių susikaupimas paliko skaudžią žymę visame vėlesniame Liuterio gyvenime. Panašu, kad jis susiejo tai su kita laikui pavaldžia patirtimi – žinojimu, kad įtikti mokytojui ar tėvui iš esmės neįmanoma, kad bet kokia galimybė juos patenkinti visada lieka tolima, kažkur ateityje, ją nuolat atima perspektyva baigti dar vieną, dar geresnę mokyklą.

Probėgšmais reikėtų paminėti ir tai, apie ką Liuteris manė nesant verta užsiminti, būtent: mokykloje jis mokėsi chorinio dainavimo ir skaitė

kai kuriuos lotynų autorius. Lotyniškosios mokyklos auklėtiniai privalėjo giedoti bažnyčios chore ir negali būti abejonių, kad nepaisant nepasitikėjimo šešėlio, kurį Liuteris mielai prisimena ir apie kurį išsamiai pasakoja, kaip tik chore pasitaikydavo akimirkų, leisdavusių išsiskleisti vidiniams jo žodyno bei melodijos lobiams.

Sulaukęs keturiolikos Martynas buvo išsiųstas į Magdeburgą; jis taip niekad ir nepatikslino, kokią mokyklą ten lankė. Panašu, kad Magdeburgas paliko jam neišdildomą įspūdį: mieste gyveno apie keturiolika tūkstančių žmonių, jame kunkuliavo žemyninė prekyba; bažnytinis gyvenimas ten tekėjo ramiai, išskyrus retkarčiais surengiamas šventes ar procesijas, tviskančias ir aukštuomenės, ir bažnyčios spindesiu. Magdeburge Martynas praleido vos metus, paskui tėvas išsiuntė jį į Aizenachą *(Eisenach)* – dar viena akademinių laiptų pakopa aukštyn, dar toliau į didelio miesto biurgerių pasaulį.

Tačiau prieš išvykdamas iš Magdeburgo vaikinas spėjo susipažinti su vargingiausiaisiais dvasininkijos atstovais, tiesiog gyvenančiais savąja religija – vadinamasiais *Nullbrueder*. Jų pavadinimas reiškia Nulio broliai ir simbolizuoja apatinę menkumo ribą, kurios jie buvo pasiryžę niekad nepamiršti. Šie Bendro gyvenimo broliai, kaip juos kartais vadindavo, nemokė vaikų įprastų dalykų. Jie turėjo miesto ir mokytojų leidimą lankyti vaikus arba kviestis juos pas save *conversio* tikslais ir *devotio moderna* pamokoms. Atrodo, kad tiems vaikams jie suteikė pakankamai tikslų tam tikro įtikinėjimo bei savistabos, kurie charakterizuoja vienuolynų mokymą, pojūtį; mat jie kalbėjo vaikams apie tyros meilės išbandymus, apie deramą budrumą saugojantis nuodėmių, apie tikrą nusigręžimą nuo šio pasaulio. Būdami tikri pietistai, jie ypač pabrėždavo asmeninės religinės praktikos gylį bei tyrumą, vartodami tokias sąvokas kaip *Gottinnigkeit* ir *Herzgruendlichkeit*, kuriomis apibūdindavo mistinį giluminį vienovės su Dievu pajautimą „pačioje širdies gelmėje". Šios brolijos nariai, vos prieš keletą metų dar turėję grumtis dėl teisės pamokslauti Magdeburge, tarsi būtų misionieriai svetimame krašte, iš pažiūros atrodė žiną, ką kalba.

O tiesiog prašmatniosios Magdeburgo Centrinės gatvės viduryje Martynas susidūrė su keletu grynai katalikiškų reiškinių, apie kuriuos vėliau kalbėjo su gilia pagarba: „savo akimis mačiau Anhalto princą, Merseburgo

vyskupo brolį. Jis ėjo Centrine gatve elgetaudamas duonai, galvą prisidengęs Basųjų ordino kepuraite, ant nugaros tarsi asilas nešdamas maišą – tokį sunkų, kad visiškai prilenkė jį prie žemės. Bausdamas save jis tiek laiko vaikščiojo be miego ir be maisto, kad atrodė kaip tikras mirties atvaizdas, vieni kaulai ir oda. Netrukus po to jis ir mirė... Kad ir kas jį išvysdavo, neištverdavo pagarbiai nepakštelėjęs lūpomis *(schmatzt vor Andacht)*, kiekvieną nejučia apimdavo gėda dėl žemiškai prašmatnios savo išvaizdos"[18].

Taip ir nežinome jokių priežasčių, kodėl Martynas buvo perkeltas į Aizenachą; ten gyveno Margaretos Liuder giminės, tačiau ši aplinkybė, atrodo, neturėjo jokios įtakos visuomeniniam Martyno gyvenimui tame mieste. Tačiau Magdeburge Martynas pernelyg susidomėjo ten tvyrančiomis vienuolystės nuotaikomis ir tai veikiausiai buvo pakankamai rimta priežastis, kad sunerimęs tėvas išsiųstų jį į „sveikesnę" aplinką. Žinoma, tokią aplinką Aizenache Martynas rado. Jis susipažino su kuklių patricijų šeima ir apsigyveno jų namuose. Šie žmonės buvo italų kilmės, pavarde Cotta; jie gerai pažinojo Schalbe šeimą. Legenda byloja, kad Ursula Cotta tapo savotiškai motinišku Martyno draugu, ji įvertino jo muzikalumą bei pamaldumą, taip pat gailėjosi benamio vaikino (mat giminės jo gyventi nepriėmė); ji apdovanojo Martyną gana aktyviu motinišku dėmesiu, o galbūt jautė jam ir kitokių moteriškų jausmų. Tam, kad pagrįstų šią prielaidą, legenda net neužsimena apie jos vyrą, kuris gyvas ir sveikas gyveno kartu ir Martyno atžvilgiu buvo draugiškai nusiteikęs. Šiaip ar taip, įdomu pažymėti šias pastangas duoti Martynui antrąją motiną, kuri, kaip manoma, pastebėjo to vienišo vaikino lakią vaizduotę bei muzikinius gabumus, kuriais su gyvenimo kartėlių prislėgta tikrąja motina Martynas turbūt galėjo dalytis tik būdamas visai mažas. Ta pati legenda piešia ir nemirtingą jaunojo Martyno, dainuojančio gatvėse, kad užsidirbtų pragyvenimui, paveikslą. Tačiau dainavimas gatvėse anais laikais buvo tas pat kaip studentų vasaros darbas šiandieninėse Jungtinėse Valstijose. Šitaip elgiasi daugelis, nors tik kai kuriems iš jų tikrai to reikia, o be to negali išsiversti išvis tik vienas kitas; kai kuriems tiesiog patinka taip elgtis, tarsi jiems tai būtų būtina, kiti tai vertina kaip savotišką istorinį ritualą, kaip duoklę pionierių laikams. Dar kitiems – tai vienintelis būdas praleisti vasarą atokiau nuo savo šeimos. Nežinia, ar Martynui labiau nei kitiems reikėjo dainuoti gatvėse, kad pragyventų, tačiau jis tai darė drauge su tais, kuriems tai nebuvo būtina – ir tikriausiai jam tai la-

biau patiko. Tokius mokinius vadindavo „trupiniautojais". O kalbant apie jų klausytojus, populiarioji teorija byloja, esą tie „nervingi" vaikai persigandę tučtuojau išsilakstydavo, vos išgirdę tamsoje niurgztelint vyrišką balsą; tačiau iš tikrųjų tokio balso savininkas dažniausiai artindavosi su dovana, pavyzdžiui, dešrelėmis.

Kad ir kaip ten būtų, Cottų namuose Liuteris susipažino su kuklių, pamaldžių ir muzikalių patricijų gyvenimu. Be to, Aizenache jis sutiko vikarą Browną, kuriam tapo ištikimu draugu. Vikaro namuose muzikos puoselėjimą lydėjo humoras bei humanistų tradicijų retorika. Kai po kelerių metų Martynas buvo įšventintas kunigu, į ceremoniją jis pakvietė vikarą Browną; savo laiške (pirmajame iš išlikusios jo korespondencijos) jis užsimena, kad jam būtų pernelyg narsu kviesti Cottas ir Schalbe šeimą, tačiau akivaizdu, jog jis pageidavo, kad vikaras paskleistų naujienas. Taip ir lieka neaišku, ar kas nors iš aizenachiečių atvyko į ceremoniją; šiaip ar taip, ją visą monopolizavo Hansas Liuderis.

Paskui mes aptinkame Martyną, jau septyniolikmetį, Erfurto kolegijoje. Nereikia nė sakyti, kad per visus mokslo metus jis buvo geras mokinys. Koks gi jaunuolis jis buvo tais laikais? Jūsų požiūris priklausys nuo to, kokias išvadas padarysite iš staigaus „atsivertimo", netikėtai nutraukusio akademinę Martyno karjerą. Ir dar nuo to, kaip išmokote supaprastinti neeilinius dalykus.

Lotyniškąją mokyklą lankančio mokinio statusas tarp vaikų buvo ypatingas. Jis nešiojo uniformą, bylojančią, jog jis – būsimasis magistratas, akademikas, kanceliarijos darbuotojas ar slaptasis patarėjas, kitaip sakant, kad jis priklausys išsilavinusiųjų klasei, nusimanančiai, kaip visa kas sudaryta tarp žvaigždžių bei knygose. Vilkėdamas uniformą (reikia atkreipti dėmesį, kad nei mokiniams, nei universitetų studentams viešumoje nevalia buvo vilkėti ką nors kita, išskyrus uniformą) toks vaikas savaime susilaikydavo nesisvaidęs sniego gniūžtėmis; netgi tokia prabanga kaip čiuožinėjimas pačiūžomis buvo ne jam. Uniforma buvo puikus būdas išreikšti (ir nuslėpti) per anksti išsivysčiusią sąžinę. Be šito taip ir lieka neaišku, ar Martynas buvo ar nebuvo vienas iš tų storaodžių berniukų, gebančių prisitaikyti prie bet kokios sistemos, išplėšti tiek, kiek įmanoma iš sistemos suteikiamo statuso, ir visais kitais atžvilgiais besinaudojančių progomis išlipti sausiems iš vandens dabar ir puoselėjančių viltis tapti

pranašesniais už kitus ateityje. Išskyrus tą vieną menką pavogtą riešutą, kurį minėjome anksčiau, mūsų nepasiekė jokios žinios, kad Martynas būtų leidęs sau vieną kitą iš tų nedidelių fizinių, žodinių ar moralinių sprogimų, kuriuos užgniaužiantys griežtai auklėjami vaikai pradeda tiesiog pūti iš vidaus. Reikia pabrėžti, kad Martynas buvo vienas iš geriausių mokinių per visą mokymosi laikotarpį; esama ir tam tikrų požymių, kad jis vis dėlto lėtai puvo iš vidaus, dažnai nugrimzdamas į savotišką liūdesį. Tačiau tai anaiptol nereiškia, kad jis iki pat vienuolyno vartų neišsaugojo *guter Geselle* – „gero vaikino" vaidmens, aktyviai ir geranoriškai dalyvaudamas visuomeninėje veikloje bei muzikiniuose renginiuose.

Turėdamas tik tiek informacijos kiekvienas gali susikurti savą Martyno įvaizdį, keletą tokių sukurtų jo asmenybės kontūrų aš jau minėjau. O dabar pateiksiu savąją versiją. Aš negaliu įsivaizduoti didžio jauno žmogaus, prieš jam tampant didžiu jaunu žmogumi, neiškeldamas prielaidos, jog jame turėjo slypėti nebylus užsispyrimas, slaptas nuožmus nepažeidžiamumas, įspūdžių sankaupa, kuri ilgainiui bus panaudota kol kas dar snaudžiančiai visiškai naujai minties konfigūracijai; manau, kad jis atkakliai laukė, kol išauš keršto diena, kai pagaliau subrendęs klajūnas stos prie valdžios vairo, kai jis – tasai, kuris sugėrė į save šitiek daug – atskleis visą savo potencialios meistrystės mastą. Vis dėlto drauge su šiuo laukimu neretai prasismelkia ir ankstyvos mirties baimė – mirties, kuri sutrukdytų kerštui subręsti ir išaugti iki vadovavimo. Tačiau jaunuolis dažnai demonstruoja pernelyg ankstyvo subrendimo ženklus, melancholišką ankstyvo galo troškimą, tarsi būsimųjų žygių laukimas būtų nepakenčiamai jį išvarginęs. Mirties nuojautos požymiai Liuterio karjeroje pasireikšdavo dažnai, tačiau aš manau, kad būtų pernelyg paprasta tiesiog priskirti juos mirties baimei. Jaunas genijus privalo besąlygiškai įvykdyti savo gyvenimo planą; o pernelyg ankstyvos mirties pakirstas jis taip ir liktų vienas iš daugelio su graudžia istorija.

Geras vaikinas paprastai stengiasi visiškai susigyventi su istorine tikrove, savąja ideologija laikyti triukšmingus ir snobiškus jaunimo įpročius. Martynas bandė tai daryti, bet jam nepavyko. Jį gana smarkiai prislėgė tas pernelyg ankstyvas nuosprendžio jutimas, dėl kurio jis troško gauti ir apmokėti visas gyvenimo sąskaitas dar prieš nugyvendamas patį gyvenimą; galima teigti, kad jis atsisakė žengti į gyvenimą su savuoju tapatumu, kol neatsiteista už viską, kas įvyko praeityje ir kas gali pakenkti būsimajam jo identitetui.

Kaip ir daugelis užslopintų, gilaus liūdesio persmelktų jaunuolių, Martynas naudojosi muzikiniais savo gabumais – giedojo ir grojo liutnia, kad draugų rate išliktų savas ir pageidaujamas. Tačiau netrukus jam prilipo Filosofo pravardė. Profesorius mano, jog tokią pravardę lėmė Liuterio sugebėjimai, pademonstruoti disputuose, Psichiatras tvirtina, kad dėl to kaltos liguistos Liuterio reakcijos tuose pačiuose disputuose. Galimas dalykas, kad ši pravardė bylojo apie neįprastą ir galbūt kitiems sunkiai pakeliamą Martyno nuoširdumą, jo pastangas rasti tikslias formuluotes – šitoks požiūris buvo visai svetimas elegantiškiems ir logiškiems scholastiniams bandymams suderinti Aristotelio fiziką ir Paskutinį teismą. Tikėtina, kad Martynas intelektualiai buvo pernelyg sunkiasvoris, pernelyg valstietiškas, taip pat ir pernelyg poetiškos natūros, kuriai būtina, kad reikšmė, forma ir jausmas sutaptų.

Manau, kad bendramoksliai praminė Martyną Filosofu, nes jautė, – kai kurie su panieka, o kai kurie žavėdamiesi, – jog kaip tik tokio apibūdinimo jis ir vertas.

Erfurdia Turrita buvo sienomis apjuostas miestas su maždaug dvidešimčia tūkstančių gyventojų – gausiausiai apgyventas Vokietijos miestas, įsikūręs svarbioje tarptautinių prekybos kelių sankryžoje. Išskyrus centrą, kur tvirtai įsišaknijo patricijai, miesto planavimo prasme jis nebuvo itin išplėtotas; tačiau galėjo pasigirti universitetu, sutraukusiu užvis daugiausia studentų Vokietijoje, o akademiniu lygiu nenusileidžiančiu Prahos universitetui. Pats geriausias iš fakultetų buvo Teisės mokykla. Hansas Liuderis svajojo, kad Martynas baigtų kaip tik ją.

Erfurto universitete Martynas ir toliau gyveno griežtai reglamentuotomis sąlygomis. Tarp bendramokslių jis susirado vieną ar du gerus draugus visam gyvenimui, tačiau labai tikėtina, kad visais kitais atžvilgiais atsiribojo nuo jaunimo, kuris gyveno laisvai, nesibodėdamas, pasak Psichiatro, „pramogų su vynu, alumi ir merginomis". Legenda byloja, kad Erfurte Liuteris susidėjo su Mutiano Rufo suburtu laisvamanių būreliu – Naujaisiais humanistais; tvirtinama, esą Mutianas padaręs Martynui didžiulę įtaką. Tačiau Profesorius įrodo, kad ta populiari grupė Liuterio studentavimo laikais dar neegzistavo. Kruopščiai po vieną skabydamas tos tariamosios grupės žiedlapius, Profesorius tuo parodo, jog kiekvienas iš būsimųjų jos narių tuo metu buvo kur nors visai kitur, o paskui

sunaikina ir patį žiedo centrą: cituodamas laišką, kuriame, praėjus dešimčiai metų po to, kai Martynas paliko Erfurto kolegiją, Mutianas klausia draugo, kas galėtų būti tas nuožmusis Vitenbergo pastorius, pavarde Liuteris. Geriausiu (o gal blogiausiu) atveju Liuteris studentavimo dienomis galėjo susidurti nebent su nesisteminėmis humanistinėmis įtakomis, ypač per talentingąjį savo draugą Crotą Rubeaną. Gali būti, kad paramos susilaukė Martyno muzikiniai gabumai bei susidomėjimas poezija; vėliau, jau įstojęs į vienuolyną, jis pasiėmė su savimi Vergilijaus ir Plauto tomelių. Tačiau jei tuo metu humanistai, kad ir be sistemos, išpažino laisvąją meilę ir jei toks požiūris pasiekė studentą Martyną, jį tai galėjo nebent sugluminti; kvietimas atsiduoti seksualinei laisvei tegali tik paaštrinti ir šiaip jau esantį identiteto konfliktą. Vadinasi, naujasis humanizmas geriausiu atveju tik sustiprino Martyno pašaukimą. Šios pažiūros neįplieskė jame nei tvirtesnio tikėjimo, nei poreikio maištauti, nebent tik sustiprino norą ieškoti tylos.

Mokydamasis universitete Martynas privalėjo gyventi bursoje – o tai reiškia gyventi ankštai, susispaudus su kitais, ir paklusti iš vienuolyno perimtai drausmei. Studentai nešiojo garbingas dvasininko drabužį primenančias uniformas (tiktai prie šono prisisegę rapyrą). Priežiūra buvo griežta. Keltis jie privalėjo ketvirtą ryto, gulti – aštuntą vakaro. Lankyti paskaitas, seminarus bei disputus buvo privaloma, užsiėmimai prasidėdavo šeštą ryto vasarą ir septintą ryto žiemą. Maitinimu studentai negalėjo skųstis (profesorius Scheelis aptiko išlikusius valgiaraščius)[19], gaudavo ir nestipraus alaus.

Oficialaus priėmimo į universitetą metu kiekviena bursa surengdavo „apvalymą" – savotišką įvesdinimo ritualą, kurio metu naujokai būdavo aprengiami gyvulių, kuriais nuo šiol jiems nevalia būti, kaukėmis. Lūpų kampučiuose jiems pritvirtindavo kiaulės dantis, ant galvų uždėdavo kepures su ilgomis ausimis bei ragais. Tasai padaras būdavo suardomas, ir gana šiurkščiai, drauge suardomas ir moralinis naujokų sugedimas. „Krikštas" baigdavosi panardinimu į vandenį. Šitaip naujokas prisiimdavo akademinį identitetą. Ceremonijomis garsėjusiais viduramžiais kiekvienas kraštas turėjo savą uniformą, nusakančią tam tikrą statusą, ir ne vien žemiškųjų funkcijų sferoje, bet ir visoje dieviškoje sistemoje, kuri iš esmės ir buvo identitetą suteikiančią jėgą spinduliuojantis centras. Įvesdinimo ceremonijos buvo smagi pramoga, tačiau nestokojo ir pagarbią

baimę skiepijančio žiaurumo; po apeigų naujokas pasijusdavo palypėjęs viena dieviškųjų laiptų pakopa aukščiau. Štai ką sakė Liuteris po kelerių metų, kai jam pačiam atėjo eilė sakyti nusižeminimo kalbas. Jis sužaidė sąvoka „išsižadėjimas, nusižeminimas", kas reiškia nusigręžimą nuo ko nors, senųjų įpročių atsikratymą, bei veiksmažodžiu *deponere*, kas išvertus reiškia maždaug „išsižadėti, nusižeminti": „Nusižeminkite ir mokykitės kantrybės, nes kitaip visam likusiam gyvenimui jus nužemins *(Ihr werdet Ewer Lebenlang deponiert werden)* miestų ir kaimų gyventojai, kilmingieji ir jūsų pačių žmonos. [...] Aš pats savąjį nusižeminimą pradėjau dar Vitenberge [tai viena iš neretai Liuterio prisiminimuose pasitaikančių klaidų], kai buvau jaunas [*adolescens*]; dabar, kai pats esu jau sunkesnis [*gravior*], turiu susidoroti ir su sunkesniu nusižeminimu [*graviores depositiones*]. Taigi būtinybė nusižeminti tėra žmogaus gyvenimo simbolis[20]. [...] Taigi klausykite savo mokytojų [*monentibus*] ir auklėtojų, gerbkite vyresniuosius ir moteriškąją lytį ir *non in propatulo minguentes* – tuos, kurie nesišlapina viešumoje"[21].

Dar po pusantrų metų, siekdamas bakalauro laipsnio, Martynas pasinėrė į skaitymą, jis gilinosi į šias sritis: gramatiką, logiką, retoriką, gamtos filosofiją, sferinę astronomiją, visuotinę filosofiją, fiziką ir (paskiausia bei mažiausia) psichologiją. Daugiausia jis skaitė Priscianą, Petrą Ispaną (Petrus Hispanus), be to – Aristotelį, Aristotelį ir dar kartą Aristotelį: *Parva Logicalia, Priorum, Posteriorum, Elencorum, Physicorum, De Anima, Spera Materialis*[22].

Po dvejų metų Martynas jau buvo pasirengęs magistro laipsniui, perskaitęs, išstudijavęs ir aptaręs darbus apie dangų *(De Caelo)*, apie augimą ir nykimą *(De Generatione et Corruptione)*, apie meteorologiją *(Metheororum)* ir daugelį kitų mažiau reikšmingų Aristotelio darbų. Septynių laisvųjų menų sąrašą užbaigė Euklido matematika, be to, Martynas mokėsi aritmetikos *(De Muris)*, muzikos teorijos (pasirinktinai) ir planimetrijos. Magistrui būtinų disciplinų sąraše taip pat buvo moralės filosofija, metafizika, „politika" ir ekonomika *(Yconomicorum)*. Probėgšmais Martynas daugiau ar mažiau susipažino ir su Alberto Didžiojo, Tomo Akviniečio, Averojaus, Avicenos, Alfragano ir Sakrobosko darbais.

Taigi jaunasis Liuteris žinių sukaupė nemažai; jis visą gyvenimą liko Aristotelio gerbėjas, nors laikui bėgant jam pasitaikydavo vis mažiau ir mažiau progų remtis gamtos mokslais. Dėstytojo karjerą Liuteris pradėjo kaip „moralės filosofas" ir ištisus metus dėstė Aristotelio kursą. Kai

kuriuos skaitytojus tai gali smarkiai nustebinti, panašiai kaip psichoanalizės specialybės studentai stebisi sužinoję apie gausias Freudo publikacijas fiziologijos srityje, prieš jam pradedant gilintis į psichologiją. Fizika Liuteriui ir toliau buvo „mokslas apie judėjimą", o filosofija siejosi su dėsniais, suformuluotais pagal *visibilibus et apparentibus* (tai, kas regima ir akivaizdu). Tačiau turėtų būti visiškai aišku, kad katalikiškų dogmų užkariautame pasaulyje, kaip ir prietarų persunktoje Martyno sąmonėje, egzistavo daugybė neregimų ir jokiu būdu ne akivaizdžių dalykų. Bet kurioje krikščioniškoje mokymo institucijoje akademinio mokymo turinys priklausė nuo to, kokias jungtis tarp mokslinių ir teologinių dalykų norėdavo ar būdavo priversti išryškinti dominuojančios krypties filosofai. Oficialus mokymas Erfurte buvo persmelktas tam tikros akademinės ideologijos, vadinamosios okamistinės aristotelizmo versijos. Jeigu prisiminsime, kad Aristotelis, prieš patekdamas į Okamo rankas, įveikė ilgą kelią iš antikinės Graikijos per islamiškąsias mokslo šventoves, taip pat keliavo ir po Romos Bažnyčios įtakos sferoje esančius kraštus, mes ir nesitikėsime, kad savo filosofijoje jis galėjo pateikti vieningą pasaulėžiūrą ar vieningą dvasinę poziciją, kurios taip skausmingai stokojo Martynas.

Viljamas Okamas buvo Bažnyčios maištininkas. Jis išdrįso prieštarauti popiežiui visais laikais gyvybiškai svarbiu klausimu, kurio užmiršti neleido šv. Pranciškaus atminimas bei pranciškonų ordinas, kurio narys buvo Okamas: jis palaikė tuosius *Fraticelli*, kurie tvirtino, kad šv. Pranciškus, o prieš jį – ir Kristus, asmeninę nuosavybę aukojo krikščioniškajai. Už tokias pažiūras Okamas pakliuvo į kalėjimą, tačiau jį parėmė vokiečių kunigaikštis, kuriam jis, kaip manoma, pasakęs: „Tu apgynei mane kardu, aš apginsiu tave plunksna". Okamo asmenybėje slypėjo kur kas daugiau dalykų, nei šiuo metu dera įvardyti, kuriais remiantis įmanoma prognozuoti Liuterį, nors iš tiesų Okamas niekada neneigė, kad dieviškosios tiesos skleidėja yra Romos Bažnyčia. Jo asmenybė, kaip ir jo mokymas, atrišo rankas jį niekinusiems katalikų atstovams, laikiusiems Okamą viduramžių filosofijos kliautimi: jie visai nesunkiai galėjo pareikšti, esą liuteronizmas – ne kas kita, kaip išsigimęs okamizmas. Svarbu pažymėti, kad viena okamizmo formų buvo dominuojanti pasaulėžiūra ne tik universitete, bet ir Erfurto augustinų vienuolyne.

Šiuo metu nėra reikalo aptarinėti okamizmo reikšmės plataus masto katalikiškosios teologijos bei filosofijos raidai. Tačiau svarbu suprasti, jog

tai buvo pirmoji akademinė-teologinė doktrina, su kuria susidūrė Liuteris, ir tai įvyko anksčiau, nei jis įgijo pakankamai intelektualinės patirties, būtinos suvokti jos sąlygiškumą bei įtakas ir sąsajas bendrame minties istorijos kontekste. Martynas tada buvo, o ir vėliau liko provincialas plačiąja prasme. Jis buvo linkęs visiškai susitapatinti su nedidele žmonių grupe ir su gyvybiškai svarbiomis, tačiau vietinės reikšmės problemomis. Kai vėliau jis išsiveržė į universalumo platumas, tai įvyko ne todėl, kad jis įgijo išsamių žinių apie visuotinius klausimus, o veikiau todėl, kad sugebėjo savaip, naujai suvokti jį supančius dalykus. Kartu ir aplinka galėjo dar labiau pagilinti jo liūdesį ir įniršį, tarsi ir būtų skirta aitrinti jo asmeninius kentėjimus. Taigi būtina bent pamėginti suvokti tą pasaulio įvaizdį, kuris buvo pateiktas Liuteriui Erfurte, taip pat suprasti, kokią reikšmę šis pasaulio įvaizdis turėjo jaunuoliui, kuriam dėl jo amžiaus ir temperamento trūks plyš reikėjo rasti savo vietą tuose dalykuose, kurie, kaip tvirtino mokytojai, buvo reikšmingi, taip pat ir konfliktuojančiose gyvensenos nuotaikose. Erfurte Liuteris įvaldė logikos ir retorikos meną, taip pat įgijo kai kurių esminių gamtos mokslų žinių, mat kai kurie okamistai, ypač gyvenusieji Paryžiuje, pagarsėjo fundamentaliais darbais fizikos srityje. Tačiau kalbant apie ideologinį fizikinių reiškinių prigimties bei antgamtinių reiškinių prigimties vienodumą, Martynas neišvengė akligelio, į kurį patekdavo dažnas okamistas, – žinojimo ir tikėjimo, filosofijos ir teologijos absoliutaus abipusio išsiskyrimo doktrinos.

Erfurto universiteto dėstytojai Usingenas ir Trutvetteris išaiškino Martynui štai tokią visatos sandarą.

Viskas be paliovos juda, nes tik dėl judėjimą lemiančio kitimo galimybės virsta realybe. Visata juda dešimčia orbitų: septyniomis planetų orbitomis, žvaigždėtu dangaus skliautu, krištoliniu dangumi ir pirminio judėjimo sfera. Nejuda vien tik virš viso šito esanti Dievo buveinė.

Žemė yra visatos centre, tačiau, deja, ji visai mažytė, ne ką didesnė už tašką. O tai reiškia, kad pasaulio sandarai būdingas toks pat kankinantis paradoksas kaip ir pačiam žmogui: nors Žemė yra visatos centras, tačiau ji visiškai nereikšminga; savo ruožtu žmogus, nors iš pažiūros netgi bauginamai reikšmingas Dievui, iš tiesų anaiptol nėra vertybė.

Visi visatos kūnai yra pavaldūs nepakeičiamiems *Generatio* (augimo) ir *Corruptio* (nykimo) dėsniams – visi, išskyrus Dievą. Šis gali prikelti tai, kas miręs, ir greičiau nei per akimirką sunaikinti visa, kas gyva.

Žmogus, kaip ir visi kiti kūnai, netgi angelai, gyvena kalėjime, ribojamame erdvės bei laiko dėsnių. Tačiau Dievas yra „visur esantis". Jis visas absoliučiai egzistuoja vienoje vietoje ir vienu metu, bet taip pat absoliučiai Jis egzistuoja ir bet kuriame kitame laike, bet kurioje kitoje vietoje. Jo valia ir Kristus gali būti bet kokiame erdvės taškų skaičiuje bei įvairiuose laiko taškuose; tuo paaiškinama ir tai, kodėl Kristaus kūnas tikrai yra kiekviename ostijos paplotėlyje.

Kas tuomet skirta žmogaus valiai? Ogi žmogus gali viską – fizinio pasaulio ribose. Jis suvokia savąją *liberum arbitrium* laisvai priimdamas sprendimus ir energingai vystydamas savuosius gebėjimus. Nuolat teisingai pasirinkdamas žmogus išsiugdo savybes, leidžiančias jam daryti gerus darbus, net artimo meilės darbus, be to, šios savybės padeda jam tokius darbus bei veiksmus atpažinti ir vertinti. Tačiau visa šitai nekeičia žmogaus vertės Dievo akyse. Patenkinti Dievą ir tapti Jam potencialiai priimtinu žmogus gali per krikštą ir išpažintį. Tačiau Dievas išsaugo absoliučią galią – *potentia absoluta,* teisę spręsti, kada ir ką apdovanoti malonėmis, kartu ir teisę nepripažinti jau suteiktų malonių.

Taigi Dievas sukūrė protą ir Aristotelį. Jis netgi sukūrė protą taip, kad šis sugebėtų pats atpažinti savo ribas bei jo tykančius spąstus. Tačiau protas negali net viltis suvokti Dievą; o Aristotelis, kuris žinojo viską, kartu nežinojo nieko, nes nepažino apreiškimo. Taigi klausimai, ar Dievas pats yra mąstantis, ar pasirenka būti atlaidus, ar pageidauja būti patikimas – yra tikėjimo bei paklusnumo tikėjimui dalykai; šito nelemta sužinoti iki pat pasaulio pabaigos – to akimirksnio, kai visiems teks stoti prieš Paskutinį teismą.

Amžių amžius trunkančiame konflikte tarp realizmo ir nominalizmo Okamas suformulavo nuosaikųjį nominalizmą. Jis mokė, kad sąvokos tėra daiktų simboliai, egzistuojantys tik prasmės suteikimo akto metu, *in significando;* tuo tarpu daiktai egzistuoja patys savaime. Vis dėlto tokį skepticizmą ribojo tvirtas įsitikinimas, kad intelektas, jeigu galėtų kurti pats iš savęs, sutvertų pasaulį, niekuo nesiskiriantį nuo tikrojo: mat ir idėjų, ir daiktų kilmė iš esmės yra dieviška ir esama labai tiksliai apibrėžto ryšio tarp tam tikro kiekio idėjų, kurias Dievas sudėliojo žmogaus galvoje, ir tam tikro kiekio daiktų, iš kurių Dievas sukūrė fizinį pasaulį. Šitaip puikiausiai galima paaiškinti Aristotelio fizinę visatą, Platono idėjas, o Dievas galėjo aprėpti juos abu, atspindėdamas ir vieno, ir kito darbus. Tokia

pažiūra – idealus variantas besiformuojančiam mokslininko protui, trokštančiam eksperimentuoti su daiktais; tačiau jaunų protų, visais būdais siekiančių išsiaiškinti, kaip daiktai ir idėjos, specifiniai ir universalieji dalykai, Žemė ir dangus dera tarpusavyje, toks požiūris toli gražu neįtikina. Kitais žodžiais tariant, toks sprendimas, nors ir išmintingas, emociškai neįtikina, ir ypač neįtikina jauno žmogaus, kuriam pateisinimas jau seniai tapo centrine problema, kuriam užvis svarbiausia suprasti, kada Dievas pateisina – ir kodėl.

Racionaliai šnekant, galima puikiausiai suprasti, kodėl daugelis sąžiningų protų pajuto palengvėjimą paskelbus netinkamais apmąstymams tuos dalykus, kuriuos apsvarsčius išvadų suformuluoti vis vien neįmanoma, ir apibūdinus Dievą kaip kažką nesuvokiama ir nepasiekiama, nors ankstesnieji filosofai apdovanojo Jį sukta, nenuoširdžia logika bei niekingu polinkiu susidoroti su protingais nusidėjėliais. Tokio pobūdžio nuoširdumą Liuteris išsaugojo ir vėliau; šiuo atžvilgiu Okamą jis vadino savo mokytoju. Kita vertus, galvosūkis-dėlionė iš Aristotelio sekėjų bei augustinų pasaulėžiūros detalių, kurias Liuteris sukaupė kolegijoje, buvo anaiptol neužbaigta, o ir neįmanoma buvo sudėti jos visos. Ji suteikė naujiesiems racionalistams galimybę laisvai manipuliuoti idėjomis, tačiau siūlė aklą tikėjimą tiems, kurie siekė emocinio bei tikėjimo tikrumo. Nieko nuostabaus, kad vienas iškiliausių Erfurto universiteto dėstytojų, Usingenas, baigė savo akademinę karjerą įstojęs į augustinų vienuolyną, į kurį Liuteris atvyko anksčiau už savo mokytoją.

Kai kurie Liuterio niekintojai tvirtina, esą kolegijoje jis tesugebėjęs perprasti okamizmą, o vienuolynas jo akiračio irgi nepraplėtė. Tokie kritikai tvirtina, esą paklusnumo laikais Liuteris tebuvęs stropus ir pamaldus okamistas, o paskui, ėmęs maištauti, tapo ne daugiau nei aršiu antiokamistu. Tačiau kaip pamatysime vėliau, kai Liuteris ėmė maištauti, filosofinės ir teologinės koncepcijos tebuvo jam seni indai naujam raugui, karštai ir traškiai jo paties potyrių duonai.

Vis dėlto reikia pripažinti, kad pirmoji disciplina, su kuria susiduria jaunas žmogus, tampa tokia, su kuria jis turi vienaip ar kitaip identifikuotis, jeigu nenori likti išvis be jokio tapatumo tokiuose metuose, kai šito užvis labiausiai reikia. Tačiau gali paaiškėti, jog disciplina, su kuria jis susiduria pirmiausia, turi itin menką ideologinį krūvį; menką jo, kaip individo, dar galutinai neatsikračiusio vaikystės problemų, kontekste ir lygiai taip

pat menką kontekste negrįžtamų sprendimų, vis gausiau jį užgriūvančių. Martynas negavo nieko daugiau, tik okamizmą; tie, kurie netiki, kad vėlesnę jo krizę lėmė Dievo pirštas, tvirtina, kad okamizmas jam pakenkė. Kita vertus, visada galima pareikšti, jog bet kokios aplinkybės, lėmusios didžio žmogaus subrendimą, buvo naudingos ir jam pačiam, ir pasauliui. Tačiau istorija tikriausiai nepakenčia tokių baltų dėmių.

3

1505-ųjų vasarį Martynas tapo *Magister Artium* – menų magistru; pagal pažangumą jis buvo antras iš septyniolikos studentų. Vėliau jis su dėkingumu prisimindavo ceremonijas su deglais, surengtas sėkmingo mokslų baigimo proga: „Aš nepaliauju tvirtinęs, kad joks kitas laikinas pasaulietiškas pasilinksminimas negali tam prilygti".

Akademiniu požiūriu Martynas dabar galėjo tapti vienu iš dėstytojų, vadovauti disputams, taip pat vadovauti kokiam nors skyriui ir pagaliau iškilti iki dekano. O užvis svarbiausia, kad dabar jis galėjo įgyvendinti savo tėvo svajonę – studijuoti teisę geriausiose teisės mokyklose. Tėvas padovanojo jam *Codex Juris Civilis* ir ėmė kreiptis į jį pagarbiu *Ihr* (jūs) vietoje familiaraus *Du* (tu). (Įvardis *Sie* tais laikais dar nebuvo vartojamas.) Be to, tėvas nedelsdamas ėmėsi ieškoti jam tinkamos nuotakos – pakankamai „garbingos giminės" ir „pinigingos". Nuo balandžio pabaigos iki gegužės pabaigos, kai prasidėjo semestras teisės mokykloje, Martynas turėjo kelias laisvas laukimo savaites. Per tą laiką jam kažkas atsitiko: jo liūdesys pasiekė tokį lygį, kad jau reikėjo vienokio ar kitokio sprendimo. Kai kurie biografai tokią jo būklę bando aiškinti smurtine artimo draugo mirtimi, kiti tvirtina, kad tuo laikotarpiu maras nusinešė dviejų jo brolių gyvybes. Tačiau tasai draugas iš tiesų nebuvo labai artimas, o ir mirė nuo ligos; o du Martyno broliai mirė vėliau, nors irgi ne mažiau reikšmingu laikotarpiu. Vis dėlto panašu, kad legendose iš tiesų slypėjo tiesos grūdas: atrodo, kad Martynas tuo metu buvo itin giliai nugrimzdęs į apmąstymus apie mirtį bei Paskutinį teismą. Labai tikėtina, kad jo apmąstymus dar labiau sustiprino seksualinės pagundos, ypač išryškėjusios per tas kelias savaites, kol jo nespaudė darbai.

Vis dėlto nerasime nieko, kas rodytų, jog Martynas nevisiškai pasinėrė į studijas, kai semestras pagaliau prasidėjo. Tačiau semestro viduryje jis netikėtai pasiprašė trumpų atostogų, o tai buvo visai neįprasta. Jis iš-

keliavo namo. Niekas tikrai nežino, kas ten atsitiko. Tačiau logika perša mintį, jog Hansas pareikalavo sūnaus pasiaiškinti. Kai kas mano, esą Martynas išsakęs nepasitenkinimą teisės studijomis ir galbūt net užsiminęs apie ketinimą stoti į vienuolyną. Tačiau kiti tai neigia: pripažinus, kad apie vienuolyną buvo užsiminta jau tada, tektų paneigti teoriją, jog toks apsisprendimas įvyko labai staigiai ir netikėtai, dieviškosios „katastrofos" dėka. Po daugelio metų Liuteris priminė Hansui kai kurias šio pastabas, neužsimindamas, kada tai buvo pasakyta: tėvas esą kartą pareiškęs, kad sūnus nesukirptas vienuolio gyvenimui[23]. Mano manymu, užvis labiausiai tikėtina, jog tai ir buvo pasakyta tada, kai Martynas, impulso paakintas, trumpam grįžo namo; be viso kito, sumanymas stoti į vienuolyną iš esmės kirtosi su tėvo planais surasti sūnui turtingą nuotaką ir kuo skubiau jį apvesdinti. Jeigu Martynas tuo metu jau mąstė ar netgi užsiminė apie vienuolyną, neišvengiamai turėjo išryškėti interesų išsiskyrimas, kuriuo puikiausiai galima paaiškinti netrukus įvykusį atotrūkį tarp tėvo ir sūnaus. Kita vertus, Martyną tuo metu tikriausiai itin skausmingai kamavo vidiniai konfliktai, dėl ko (tai aptarsime kitame skyriuje) jau vien mintis apie vedybas jam buvo atstumianti ir pasišlykštėtina, sukelianti beveik neslepiamą paniką. Mes vėlgi nežinome, ar šitokį savo nusiteikimą Martynas kaip nors išsakė tėvui; tačiau žinome, kad po dvidešimties metų vis dėlto vedęs (per tuos dvidešimt metų suspėjęs duoti skaistybės įžadus, paskui – nutraukti ryšius su Bažnyčia ir įplieksti tikrą gaisrą jį supančiame pasaulyje) Liuteris viešai pareiškė, jog pirmoji ir svarbiausioji jo vedybų priežastis – noras pradžiuginti tėvą.

Baigiantis birželiui Martynas iškeliavo atgal į kolegiją. Liepos antrąją, belikus vos kelioms valandoms kelio iki Erfurto, netoli Štoternhaimo *(Stotternheim)* kaimo, Martyną užklupo netikėta smarki audra. Žaibas trenkė į žemę visai prie pat jo, galbūt net parbloškė jį žemėn ir sukėlė tikrą siaubo priepuolį, pasak kai kurių – netgi traukulius. Kaip vėliau jis pats sakė, tuomet jis pajutęs *terrore et agonis mortis subitae circumvallatus*[24]: tarsi būtų sukaustytas skausmingos staigios mirties baimės. Nespėjęs net suvokti, ką darąs, jis garsiai suriko: „Šventoji Ona, padėk man!.. Aš noriu tapti vienuoliu". Sugrįžęs į Erfurtą Martynas pasisakė draugams jaučiąs pašaukimą stoti į vienuolyną. Tėvui jis šito nepranešė.

Žinoma, niekas negirdėjo jo ištariant lemtinguosius žodžius. Jis ir pats išgyveno juos tarsi primestus jam iš šalies *(drungen und gezwungen, coactum et necessarium)*[25]. Tiesą sakant, beveik iš karto po to Martynas pajuto

anaiptol netrokštąs tapti vienuoliu *(Ich bin nicht gern ein munch Geworden)*[26]. Vis dėlto Martynas jautėsi esąs supančiotas to, ką pats laikė įžadu, ir įvykį per audrą ėmė laikyti bauginančiu kvietimu iš dangaus: *de caelo terroribus*. O kalbant apie jo impulsyvią reakciją (jeigu toji priesaika išvis buvo), tai ji buvo labai ambivalentiška. Juk jis šaukėsi šventosios – savo tėvo globėjos, ir kartu prisiekė, o tai savaime reiškė nepaklusnumą tėvui; jis kreipėsi į šventąją, sergstinčią nuo staigios mirties, ir pasižadėjo žengti keliu, kuriuo einant būtini nuolatiniai apmąstymai apie mirtį; jis kreipėsi pagalbos į šventąją, kuri padeda praturtėti, ir tuo pat metu įsipareigojo visą gyvenimą nugyventi skurde. Tame momente susitelkė ir šie, ir daugelis kitų prieštaravimų. Sprendžiant iš paties Liuterio pasisakymo, galima smarkiai suabejoti, ar jo išsakytas ketinimas ar noras iš tiesų prilygo priesaikai tapti vienuoliu; Martynas tiesiog išsakė šv. Onai pageidavimą juo tapti ir paprašė pagalbos. Galbūt jo mintis buvo ta, kad šv. Ona galinti užtarti jį prieš tėvą? Ar ypatingo siaubo akimirksnį galbūt jis tiesiog leido sau šauktis motiniško tarpininko?

Šį įvykį Martynas aptarė su draugais, kurių nuomonės dėl to, ar jo frazė turėjo įpareigojantį priesaikos krūvį, ar vis dėlto – ne, akivaizdžiai nesutapo. Šiaip ar taip, 1505-ųjų liepos septynioliktąją Martynas pabeldė į Erfurto augustinų eremitų vienuolyno vartus ir pasiprašė įsileidžiamas. Jį, kaip buvo įprasta, priėmė bandomajam laikotarpiui. Tik atsidūręs už vienuolyno sienų Martynas pagaliau parašė tėvui.

Ar tikrai toji audra ir buvo lemiamas postūmis? Profesorius mano, jog šitokiu būdu Dievas atitraukė *(abgerufen)* Martyną nuo patrauklaus karjeros kelio, karjeros, kurios trokšti jaunuoliui tikrai nestigo priežasčių. Savo ruožtu Psichiatras mano, jog tasai įvykis tebuvo paskutinis lašas, iki galutinės ribos sustiprinęs prislėgto jaudrumo būseną, kuri galų gale sugriovė tokios karjeros perspektyvą. Vis dėlto Kunigas įvykį per audrą regi kaip tam tikrą garsinę priemonę, pastūmėjusią Martyną vienuolystės keliu; augustinai lyg ir turėję tai perprasti.

Motyvacijų tyrinėtojas neturėtų užduoti klausimo, kas skatina Dievą atlikti kai kuriuos neeilinius darbus; tačiau jis gali susimąstyti, kas Martyno pasaulyje tuo metu galėjo sukelti tokią nearistoteliška audrą. Vienuolystė kaip profesija tais laikais toli gražu nebuvo kažkas neįprasta; tai (ypač tokiam žmogui kaip Liuteris – įgijusiam akademinį išsilavinimą) netgi buvo garbingas būdas tapti mokslininku ir ilgainiui vėl įsitraukti į

akademinį darbą. Erfurte tuo metu kunigų bei vienuolių (vyrų ir moterų) būta, ko gero, ne mažiau negu profesorių bei studentų. Be augustinų vienuolyno, miesto teritorijoje buvo įsikūrę dar ir benediktinų, dominikonų, kartūzų, cistersų vienuolynai. Taigi Martynui tereikėjo pereiti kvartalą ar du nuo Šv. Jurgio bendrabučio, kur tuo metu gyveno, ir pasibelsti į sodo vartelius. Augustinų ordinas siekė suderinti griežtą vienuolišką regulą su geografiniu mokslo bei labdaringos veiklos centrų artumu. Akademiniu požiūriu vienuoliai augustinai buvo labai vertinami, socialiai jie buvo aukštesnės bei vidurinės klasės atstovai. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, jog Dievui visai nereikėjo imtis kokių nors drastiškų priemonių, kad ką nors priviliotų į vienuolystę tokiomis sąlygomis.

Šv. Pauliaus atsivertimas, su kuriuo netrukus bus imta lyginti Liuterio poelgį, iš esmės buvo visai kitoks. Šv. Paulius nebuvo niekas daugiau – tik jaunas provincialas. Būdamas kosmopolitinės kilmės jis gyveno viešą gyvenimą. Jis nebuvo krikščionis. Tiesą sakant, jis netgi buvo aukštųjų šventikų pasiuntinys baudėjas, aktyviai dalyvavęs (ir visiškai atsidavęs šiam darbui: „tebealsuodamas grasinimais ir žudynėmis") misijoje suiminėjant Kristaus sekėjus Damaske. Jo atsivertimas pakeliui į Damaską buvo ne tik tiesiogiai patvirtintas kaip apaštališko lygmens įvykis – Dievas atskirai siunčia žinią Ananijui, jis taip prilygo politiniam veiksmui, nes Paulius, persekiotojas, stojo kaltinamųjų, kuriems privalėjo smogti teisingumo ranka, pusėn. Tai buvo išties didvyriškas atsivertimas.

Tuo tarpu jaunuolio „atsivertimas" ramioje Saksonijoje toli gražu nebuvo kokia nors didvyriškumo apraiška. Tokiu būdu Liuteris tapo *monos,* tai yra profesionaliu vienuoliu gerbiamoje ir klestinčioje institucijoje. Netgi galima tvirtinti, kad skaistybės bei paklusnumo įžadai tuo jo gyvenimo laikotarpiu savotiškai išvadavo jį nuo naštos, kurią prisiimti jis dar nebuvo pasirengęs. Vienintelės galimos didvyriškumo apraiškos jo situacijoje buvo išvengta: jis taip ir nenuvyko susitikti su tėvu.

Tarp to, kas nutiko Liuteriui ir šv. Pauliui, aptiksime tik vieną panašumą, ir tą patį suformuluoti galime tik plačiame kontekste. Ir vienas, ir kitas atsivertimo metu buvo tiesiogiai susiję su įstatymu: šv. Paulius buvo aukšto rango valdininkas, atsakingas aukščiausiajam kunigui, o Liuteris – studentas, privalantis paklusti savo tėvui. Atsivertimo metu abu sulaukė žinios, jog esama kur kas aukštesnio paklusnumo už paklusnumą „įstatymui" ir vieno, ir kito atveju ir kad šį aukščiausiąjį paklusnumą privalu išreikšti nedelsiant. (Platesnė „įstatymo" sąvokos interpretacija taps pras-

mingesnė, kai aptarinėsime papildomą teologinę įstatymo prasmę, vertindami ją tikėjimo, kurio buvo mokomi ir šv. Paulius, ir Liuteris, kontekste.)

Vis dėlto jųdviejų atsivertimų skirtumai yra kur kas ženklesni nei panašumai. Abu vyrus sukrėtė priepuolis, paveikęs ir kūną, ir sielą; abu jie iš tikrųjų buvo „parblokšti žemėn", abu – daugiau ar mažiau patologiškos būklės. Išlikęs šv. Pauliaus simptomų aprašas leidžia įtarti epilepsijos priepuolį. Abu jie tvirtino, esą Dievas šoko terapijos būdu „pakeitęs jų protus"[27]. Pauliaus priepuolio, kurį stebėjo liudininkai, metu prašneko pats Kristus, bylodamas, esą Paulius, kad ir nesąmoningai, jau buvęs pasiruošęs sąmonės pokyčiams: „Prieš vėją nepapūsi"; Pauliaus atveju iš užrašytų liudijimų aišku, ką liudininkai matė ir girdėjo, o ko – ne (Apd 9,7 ir 22,9). Tuo tarpu Martyną ištikusio įvykio dvasinė dalis slypi vien jo paties sieloje. Nebuvo jokių tai regėjusių liudininkų, o kas dar svarbiau – pats Liuteris niekad netvirtino matęs ar girdėjęs ką nors antgamtiško. Jis sako tik tiek, jog *kažkas jame pačiame* privertęs jį ištarti priesaiką *likusiai jo daliai* net nespėjus suvokti, kokius žodžius taria jo lūpos. Draugų įsitikinimas, kad šį Liuterio poelgį įkvėpė Dievas, remiasi ne kuo kitu, kaip nuomone, kad vidujai Martynas buvo visiškai nuoširdus. Taigi turime pripažinti, kad Pauliaus patirtį tenka palikti skendėti biblinės psichologijos prietemoje, o Martynas savąjį atsivertimą gali nesunkiai priskirti įprastoms psichologinėms priežastims, išskyrus įsiteigtą įsitikinimą, jog tik Dievo ranka nukreipė visais kitais atžvilgiais paprasčiausią audrą tiesiog į jį. Mes nesiekiame pabrėžti grynai psichologinių šio įvykio charakteristikų tam, kad sumenkintume patį įvykį: riboti Martyno pareiškimai, susiejus juos su tvirtu jo įsitikinimu, kurį jis išsaugojo ligi pat galo, rodo jį buvus sąžiningą visai kitokios epochos visuomenės narį.

Lieka dar vienas motyvas, tuo metu bendras ir Dievui, ir Martynui: poreikis, kad Martyno akyse Dievas prilygtų Hansui, kad Martynas pagaliau įstengtų nepaklusti Hansui ir perkelti visą paklusnumo bei atsisakymo problemą į aukštesnę ir istoriškai reikšmingą plotmę. Būtinai reikėjo kokio nors ypatingo įvykio, kuris įtikinamai atrodytų esąs ir išorinis, ir siųstas iš aukščiau – toks, kad Hansas pasijustų priverstas paleisti sūnų nuo pavadžio (ko, neužmirškime, jis niekad negalėjo ir nenorėjo padaryti) arba kad sūnus įstengtų atsižadėti savo tėvo ir tėviškosios valdžios. Mat vienuolystės priesaika reikštų ir tai, kad Martynas pripažįsta esąs kito Tėvo tarnas, ir tai, kad jis niekad netaps Hanso vaikaičių tėvu. Ordinas galėjo suteikti sūnui teisę tapti ritualiniu, dvasiniu kitų žmonių

tėvu, sielų sergėtoju, rodančiu kelią į amžinybę, o tikrajam jo tėvui beliktų paprasčiausias fizinis bei teisinis statusas. Tačiau kaip įsitikinsime – ir ši nepagarbi frazė čia visai tinka – po Martyno įstojimo į vienuolyną užvirė tikras pragaras.

Be jokios abejonės, Hansas visa tai jautė, bet kategoriškai atsisakė perleisti tėviškąsias savo teises kam nors kitam. Leisime sau pasakyti šiurkščiai: jis nė neketino taip lengvai imti ir atiduoti perspektyviausių savo investicijų; Hansas buvo vienas iš to Vokietijoje vis gausėjančio kapitalistų sluoksnio, pradedančio abejoti, ar monopolinė Bažnyčios teisė tvarkyti kito pasaulio reikalus pateisina jos godumą ir polinkį susiglemžti derlingiausias žemes, gausius mokesčius bei talentingiausius žmones. Jis negalėjo numatyti, kad vieną gražią dieną jo sūnus šioje srityje taps lyderiu ir suorganizuos Vitenbergo arbatėlę.

Tėvas nedavė leidimo netgi tiems pirmiesiems, bandomiesiems metams, kurie buvo būtini kiekvienam augustinų vienuolyno naujokui. Jis kone pakvaišo *(wollte toll werden)* ir atsisakė suteikti tėvo palaiminimą *(allen Gonst und Veterlichen Willen)*. Motina, o ir visa jos giminė, irgi paklusniai išsižadėjo sūnaus. Tai buvo pakankamai skausminga. Bet paskui, pasak biografų teologų, „Martynui talkon atėjo maras". Mirė du Martyno broliai. Šia aplinkybe pasinaudojo Martyno draugai, su tam tikra šiurpia logika tikindami Hansą, kad šis privaląs skirti Dievui ir vyriausiąjį savo sūnų. Nėra jokių žinių, kaip tuo metu į visa šitai reagavo motina. Taigi Hansas atlyžo, ko, profesoriaus nuomone, Martynui „galėjo visai pakakti"[28]. Tačiau Martynas nebuvo iš tų, kuriems užtenka tik dalinio „taip". Jis puikiai žinojo, kad tėvas davė sutikimą būdamas prislėgtas gedulo (su *ein unwilligen traurigen Willen*) ir, žinoma, anaiptol ne iš tos nuoširdžiai geros valios *(gantzen Willen)*, kuri vėliau taps tokia lemtinga koncepcija Martyno dvejonėse ir apmąstymuose, o galiausiai – ir teologiniuose svarstymuose. Nors tėvas ir sutiko, bet iš tiesų jis manė kitaip; nežinia, į gera ar į bloga, bet Martynas vėliau suteiks sąžinei naują tikėjimo apibrėžtumo dimensiją: įsitikinimo tuo, ką sakai.

Tačiau ar tuo metu Martynas iš tiesų pats tuo tikėjo? Kai kurie biografai mano, jog šią patirtį Liuteris išgyveno teologiškai nuoširdžiai; kiti tvirtina, kad jis nuoširdžiai apsigavo, patikėdamas iliuzija; trečių nuomone, dera atsižvelgti į Hansą – tuomet paaiškėtų, kad Martyno reakcijoje sly-

pėjo bent tam tikra dalis nenuoširdumo ar maištingo impulsyvumo – kaip tik tai tikriausiai turėjo omeny Hansas, vėliau sakydamas, jog tąjį žaibo iškrūvį galėjusi pasiųsti *„Gespenst“* – šmėkla. Savo ruožtu aš galiu iš dalies sutikti su visomis šiomis formuluotėmis, bet iki galo – nė su viena iš jų. Aš manau, kad jaunieji sjuksų genties indėnai, kurie išeidavo į prerijas tam, kad juos aplankytų vizijos, nugrimzdę į asketiško transo būklę išvysdavo kaip tik tokį sapną, kokį žinodavo privalą išvysti, o paskui, įtikinę genties vyresniuosius šio sapno tikrumu, gyvendavo laikydamiesi sapne gautųjų nuorodų – netgi tais atvejais, kai būdavo reikalaujama nusižeminimo ar, retkarčiais, savižudybės. Ar jie buvo nuoširdūs? Galvoju apie seną jurokų genties moterį, apie jos papasakotą istoriją, kurią perpasakojau „Vaikystėje ir visuomenėje“. Toji moteris, būdama septyniolikos, pajuto pašaukimą tapti šamane. Ją vienas po kito ištiko daugybė giliai trikdančių ir neabejotinai isterinės prigimties jaudulio priepuolių, ji regėjo bauginančius, įsakmaus turinio sapnus, skiriančius, prieš jos pačios norą bei sąmoningą valią, jai lemtį tapti visų gerbiama ir gelbstinčia genties gydytoja. Ar buvo nuoširdi toji moteris? O ką manyti apie šių dienų Kinijos jaunų vyrų ir moterų – senos protėvių garbinimo ideologijos paveldėtojų nuoširdumą, – baigę apmokymų kursą, kurio metu jų nuoširdumas nuolat slopinamas ir nukreipiamas į numatytas vėžes, kad iš tiesų visa širdimi imtųsi skelbti ištikimybę „Liaudies valiai“, jie privalo viešai ir įtaigiai išsižadėti savo tėvų, pasmerkti juos kaip reakcingus?[29] Ar galima nuoširdžiais vadinti šiuos jaunuolius?

Šiems ir kitiems klausimams, susijusiems su atsivertimais bei apmokymais ankstyvos brandos laikotarpiu, reikalingas specialus tarpinis skyrius, kuriame galėtume suformuluoti savąjį psichologinį požiūrį. Mažų mažiausiai tikėtina, kad visos šios patirtys psichologiškai paveikia – nesvarbu, ar pavadintume tai įkvėpimu, ar laikinu nenormaliu elgesiu – jaunus žmones, duoda jiems ryžtingą vidinį stimulą ieškoti savojo identiteto esamoje kultūrinėje sistemoje, kuri suteikia stiprų ideologinį postūmį ta pačia kryptimi.

Mes užduodame tokius klausimus, kuriems dar nesame pasiruošę. Vis dėlto įmanoma pateikti Liuterio patirtį sociologiniame kontekste. Dievo ir tėvo kova dėl sūnaus ištikimybės Martyno laikams buvo tam tikra prasme tipiškas reiškinys. Erazmas, kosmopolitiškasis Liuterio atitikmuo, išsižadėjo savojo tėvo. O Kalvinas (kai kuriais atžvilgiais – Pauliaus, su kuriuo lygintas Liuteris, analogas) savąją kova perteikia taip: „Mano tė-

vas skyrė man teologo kelią, kai buvau dar mažas vaikas. Tačiau išvydęs, kokius turtus padeda susikrauti teisės žinios tiems, kurie dirba teisės srityje, jis pakeitė ketinimus ir ėmė puoselėti viltis regėti mane turtingą teisininką. Taigi atsitiko taip, kad buvau priverstas nutraukti filosofijos studijas ir kibti mokytis teisės; ir nors aš, paklusdamas tėvui, labai stengiausi visa širdimi įsitraukti į teisės mokslus, tačiau Dievo apvaizda neregima, bet tvirta ranka vedė mane į kitą tikslą"[30].

Kol kas baikime pasakojimą Liuterio atsivertimo aprašymo, kurį jis pats pateikė po daugelio metų, santrauka: „Kai buvau jaunas magistras ir gyvenau Erfurte, mane nuolat kamavo liūdesys, aš vaikščiojau nusiminęs, slegiamas *tentatio tristitiae*. Tačiau tada stebuklingu būdu ėmė veikti Dievas, jis mane, dar naivų ir nekaltą, vedė pirmyn; ir tik jis vienas įveikė ilgą kelią [vesdamas mane], kol pasiekiau suvokimą, kad tarp manęs ir Popiežiaus negali būti jokių bendrų reikalų"[31]. Visi anosios patirties elementai čia glaustai išdėstyti dviejuose sakiniuose: ypatinga, beveik besiribojanti su patologine mentalinė būsena; tyčinio Dievo įsikišimo ir Martyno nekalto pasyvumo sugretinimas; visas Dievo plano mastas – plano, kuriam įgyvendinti, kalbant teologiškai ir teleologiškai, audra buvo reikalinga, kad atsirastų plyšys tarp Liuterio ir popiežiaus. Atsivertimas buvo reikalingas tam, kad Martynas visą savo paklusnumo galią skirtų Dievui, o paskui visą nepaklusnumo įtūžį nukreiptų prieš popiežių. Taigi moratoriumas irgi buvo reikalingas – šitaip Martynui buvo suteikta laiko ir tariamai klaidinga kryptis, kad jis (kaip vėliau pasakė Liuteris) suspėtų kaip reikiant išmokti atpažinti priešą – ir išmokti neapkęsti jo veiksmingai.

Privalome visiškai pripažinti, kad stodamas į vienuolyną Liuteris nė nenumanė apie tą ypatingą vaidmenį, kurį jam dar bus lemta suvaidinti religijos istorijoje. Kita vertus, jis nenuilsdamas ieškojo aukščiausiojo gėrio. Kaip sakė Nietzsche: „Liuteris troško kalbėtis su Dievu tiesiogiai, kalbėtis kaip pats su savimi, nesutrikdamas ir nesidrovėdamas"[32]. Tačiau teologijoje jis rado ir tą milžinišką, viliojančiai švytintį blogį, kuris buvo pakankamai galingas (kaip kad tik baltasis banginis buvo pakankamai viliojantis ir galingas kapitonui Ahabui), kad užsitrauktų visą sužalotoje Martyno sieloje kunkuliuojantį įtūžį. Tasai blogis buvo Romos pontifikatas.

IV SKYRIUS

Viskas arba nieko

Tuo metu Martynas dar nebuvo profesionalus religinis veikėjas. Jis vis dar buvo paprastas, nors ir puikiai išsilavinęs jaunuolis. Tačiau iš principo jis ryžosi prarasti ir išsilavinusio žmogaus statusą, nes įžengdamas į būstą tarp vidinės bei išorinės vienuolyno sienų jis atsižadėjo išsilavinimo suteikto išskirtinumo, kurio nusipelnė už vienuolyno ribų. O jeigu ilgainiui jam pavyktų patekti ir už vidinės vienuolyno sienos, jis nebeturėtų jokių garantijų, jog kada nors dar galės tęsti intelektualo karjerą. Ordino vyresniųjų pareiga būtų atverti jam akis, kad jis atsisakytų bet kokių idėjų, dėl kurių pasaulietiška garbėtroška galėtų prasismelkti per vienuolyno slenkstį. Galima manyti, kad iš minėtųjų Saksonijos ordinų Erfurto augustinai buvo viena griežtesniųjų kongregacijų; tikriausiai jie ryžtingiau ir aiškiau ragino atsisakyti pasaulietiškos šlovės nei kiti ordinai, tapę užuoglauda nesuskaičiuojamiems vokiečių bajorijos sūnums ar prieglobsčiu scholastams. Kita vertus, tiems patiems vienuolyno vyresniesiems, atrodo, nepaliko jokio įspūdžio istorija apie audrą, nors vėliau, kai geriau pažino Martyną, jiems teko pripažinti jo nuoširdų tikėjimą savo pašaukimu ar bent jau neįprastos jo motyvacijos šiurpumą. Tačiau iš pat pradžių niekas neketino skubėti; vienuolyno vyresnieji elgėsi atsargiai, negailėdami laiko, jie tyrinėjo naujoką, stengdamiesi perprasti jo dvasinę bei mentalinę būklę.

Tad Martynas tuo metu neturėjo jokio statuso jokioje kategorijoje, jis buvo niekas labiau nei bet kada. Ir tuo laukiančiu jo artimiausioje ateityje anonimiškumo periodu jis netikėtai rado savo laimę – kuriam laikui. Tai gali atrodyti visiškai suprantama ir tiems, kurie regi Liuterį kaip malonų, teigiamą, talentingą jaunuolį, einantį Dievo jam nurodytu taku, ir

tiems, kurie regi jame sunkų dvasinį ligonį, ieškantį proto sutrikimų ligoninės, taigi stokojantį dvasinio prieglobsčio. Vis dėlto mūsų vidinės žmogaus sanklodos pojūtis primygtinai byloja, kad šį tarpinį, neilgą tylos prieš tikrą audrą laikotarpį mes galime paaiškinti taip pat kaip ir kai kurias psichologines problemas, glūdinčias istoriniame fakte, jog šitas pats jaunuolis, prabėgus vos dešimčiai metų, netikėtai išnirs visuomenėje kaip iškiliausias savojo laiko oratorius, publicistas, artistas ir dvasinis diktatorius. Šį faktą mes galime paaiškinti tik įvertindami nuožmią, nors ir nebylią vidinę kovą, kai Martyno sąmonėje grūmėsi destruktyvios ir konstruktyvios jėgos, regresyvios ir progresyvios alternatyvos – anuo metu tarp visų jų įsivyravo pusiausvyra.

Taigi prieš baigdamas Martyno vaikystės analizę šiame tarpiniame skyriuje ketinu aptarti identiteto išsisklaidymo dimensijas. O tai mums atskleis keletą bendrų vardiklių, ir net pačių mažiausių, kuriuos aptiksime ir šiame didžiame jauname žmoguje, ir kituose jaunuoliuose, ir kai kuriose ligų istorijose. Pagrindinė linija, kurią nubrėžiame šio skyriaus pradžioje, kai kam kartais gali pasirodyti pernelyg bendra – ypač tiems skaitytojams, kurie nėra susipažinę su įvykių eiga, apie kurią kalbėsime antrojoje šios knygos pusėje: gilų asmenybės regresą, lydėjusį Martyno žingsnius į suaugusiųjų pasaulį ir į teologiją, taip pat ir pykčio jėgas, kurias jis išlaisvino, kartu net išlaisvindamas ir naujus tikėjimo balsus. Istorija apie priepuolį chore turėjo parengti mus patologinės dimensijos dvasinėje kovoje pasirodymui. Šią dimensiją mes išplėtosime *desperatiško liguistumo*, o paskui – *fanatiškos lyderystės* kryptimis; vėliau aptarsime temą, bendrą abiem šioms būklėms: *prarastąją vaikystę*.

Tikėtina, kad visais istoriniais periodais kai kurie – ne išimtis ir patys gabiausieji – jaunuoliai neatlaiko savojo moratoriumo; jie ima ieškoti mirties arba užsimiršimo, o kartais miršta dvasiškai. Martynas tikriausiai savomis akimis matė šitokią kai kurių savo bendraamžių proto ir dvasios mirtį, tikriausiai ir pats ne kartą jautėsi atsidūręs per žingsnį nuo jos. Apie tuos, kurie atsidūrę ant bedugnės krašto į ją prasmenga, mes, savaime aišku, niekada nieko nesužinosime; tik retkarčiais turėtume nubraukti ašarą dėl tų, kurie šitaip su savimi nusinešė kokį negimusį protestą, nesusiformavusią idėją ar tiesiog vienišą sielą. Tokie jaunuoliai patys renkasi nebūtį, užuot atsidavę tikėjimui, kuris jiems virto ne kuo kitu, kaip

veidmainiškai pamaldžiais žodžiais, kolektyvinei valiai, maskuojančiai tik kolektyvinį bejėgiškumą, sąžinei, eikvojamai vien tuščioms formoms ginti, protui, virtusiam ne kuo kitu, kaip begaliniu banalybių kartojimu, ir darbui, kuris tebuvo beprasmis užsiėmimas. Aš kalbu apie tuos „atskalūnus", kurie vieniši traukia savo keliu, o ne tuos, kurie grįžta atgal ir dar labiau užnuodija pasaulį mistine literatūra, įtikinėjančia žmogų vengti realybės ir likti nuošalyje, kaip, pavyzdžiui, Onanas.

Šiais laikais kai kurie tokie asmenys ieško psichiatro pagalbos – jauni keistuoliai, kupini išdidumo ir nevilties, liguisto proto, bet puoselėjantys teisingas vertybes, sveiko proto, bet sutrupėjusiomis perspektyvomis. Žinoma, neretai atsitinka, kad gydytojas teįstengia pastebėti, jog tokių asmenų didžiavimasis nenoru prisitaikyti tėra uždanga, slepianti ankstesnį nesugebėjimą prisitaikyti. Tačiau taip būna toli gražu ne visada. Kartais tenka aptikti nuožmų, ilgai trunkantį išdidumą, ir tuomet būna labai sunku nuspręsti, ar nesugebėjimas prisitaikyti prie esamos aplinkos tos pačios aplinkos apibrėžtais būdais drauge nereiškia ir nenoro atsisakyti latentinių poreikių puoselėjimo – poreikių, kuriuos individas jaučia esančius esminiais tikrojo jo identiteto vystymuisi. Tokiais atvejais terapinė problema pranoksta klausimus, prie kokios aplinkos jaunuolis turėjo prisitaikyti ir kodėl jam nepavyko to padaryti, ir labiau siejasi su prisitaikymo būdų, kuriais pacientas galėtų pasinaudoti neprarasdamas vidinės darnos, išryškinimu. Kai toks pacientas išsiaiškina, kas gali jam padėti ir koks yra jo tikslas, jis paprastai pasijunta pakankamai gerai, kad priverstų „aplinką" prisitaikyti prie jo – tai įprastas žmogiškojo prisitaikymo variantas, gerokai primirštas Darwino bei Freudo vaizduotės vaisių populiariųjų versijų kontekste.

Tai, kad psichiatrinis gydymas kai kuriose šalyse bei visuomenės sluoksniuose šiandien tapo sankcionuota moratoriumo forma, dar anaiptol nereiškia, kad nustatyta diagnozė ir paskirtas gydymas išsprendžia problemą. Dargi priešingai – diagnozė tiesiog būna skirta apriboti egzistuojančius piktybiškumo pavojus ir išryškinti perspėjančius signalus, į kuriuos negalima numoti ranka jokiomis aplinkybėmis. Tačiau šioje knygoje mums rūpi bendrasis gyvenimo krizės aprašas – aprašas, būtinai reikalingas ieškant galimų terapijos kelių ir mėginant suprasti asmens užduotį pačiame jaunystės žydėjime.

Ypatingą identiteto išsisklaidymo formą, kuri neretai baigiasi ženkliu vystymosi sustojimu, o paskui – ir regresija, užvis aiškiausiai charakte-

rizuoja nepatiklumo lydimi sunkumai tiesiog gyventi laike. Laikas tarytum sustoja, tyčia nekreipiamas dėmesys į įprastą dienos bei nakties kaitą, į didesnio ar mažesnio aktyvumo periodus, į laikotarpius, skirtus darbui ar bendravimui su kitais žmonėmis – ir skirtus izoliacijai, susimąstymui ar muzikos klausymui. Gali pasireikšti ir bendras asmeninio laiko sulėtėjimas, beveik prilygstantis katatonijos būklei. Tai primena situaciją, tarsi jaunas žmogus lauktų, kad koks nors įvykis ar asmuo išsviestų jį iš tos būklės, vietoj raminančios daugumos žmonių laiko rutinos bei praktikos pažadėdamas neaprėpiamos utopijos vaizdą, dėl kurio pati laiko tėkmė įgytų vertę. Vis dėlto, jeigu jaunuolio neįtraukia koks nors ideologinis judėjimas, kuriam reikia tokių dvasinių nepriteklių kamuojamų jaunų žmonių, toks individas jokios utopijos nepajėgs puoselėti ilgai. Martynas buvo įtrauktas į sistemą, griežtai reglamentuojančią laiką; vėliau pamatysime, kaip jis su šia utopija pasielgė.

Žinoma, egzistuoja dar ir klastinga savimonė, vienu metu pasireiškianti gėda dėl to, koks neabejotinai žmogus jau yra, o kitu – abejonėmis dėl to, kuo jis gali tapti. Žmogus su šitokia savivoka dažnai išvis negali dirbti, ir ne todėl, kad stokotų gabumų ar išmanymo, o todėl, kad jo standartai užkerta kelią bet kokiai veiklai, jei ši nesuteikia perspektyvos iškilti ypač aukštai; bet tuo pat metu tie patys standartai neleidžia šiam individui varžytis su kitais ir juos įveikti. Taigi šitoks individas negali tapti mokiniu ar pameistriu, nes tokia situacija apibrėžia konkrečias pareigas, skatina konkurenciją ir, žinoma, perša moratoriumo padėtį. Dėl šių priežasčių ir Martynas nebeįstengė tęsti studijų, nors vėliau jo sugebėjimas dirbti dažniausiai būdavo tiesiog fenomenalus.

Užvis labiausiai šitoks individas vengs bet kokių intymių ryšių. Bet koks fizinis artumas su bet kurios lyties kitu asmeniu tuo pat metu sukelia jam ir impulsą susilieti su juo, ir baimę prarasti autonomiją bei individualumą. Tiesą sakant, tokiam jaunam asmeniui būdingas biseksualaus išsiskaidymo pojūtis trukdo suvokti, kaip seksualiai ar su meile paliesti kitą. Kontrastas tarp egzaltuotų seksualinių susiliejimo pojūčių autoerotiniuose sapnuose ir absoliutaus izoliuotumo pojūtis priešingos lyties atstovo akivaizdoje realybėje būna tiesiog katastrofiškas. Vėlgi, kad ir kokį seksualinį moratoriumą daugeliui jaunų žmonių esamomis sąlygomis siūlytų visuomenė, pacientas dalytis tuo su visais negali, nesvarbu, kas tai būtų: griežtai apibrėžta abstinencija, seksualiniai žaidimai neliečiant genitalijų ar lytiniai santykiai be meilės ar kokios nors atsakomybės.

Mes nieko nežinome apie Martyno santykius su merginomis iki įstojimo į vienuolyną, tačiau turime šiokių tokių užuominų apie jo autoerotines dvejones, kurios vėliau jį vėl apniko, ir netgi gerokai suintensyvėjusios. Taip pat žinome, kad tėvas norėjo kuo anksčiau jį apvesdinti; visai tikėtina, kad kaip tik šių dviejų, karjeros bei vedybų, prievolių Martynas ir stengėsi bet kuria kaina išvengti. Tokiais atvejais muzika gali tapti labai veiksminga socializavimosi priemone, taip pat ir emocijų išraiška: Martynas buvo tikras meistras per muziką nusitiesti tiltus bendravimui su kitais, bet kartu ir išlaikyti distanciją.

Galų gale aštriai išreikštas atsižadėjimas, kurio taip energingai imasi nekantrus jaunuolis, stengdamasis paremti savo kolektyvinį identitetą, kartu pasmerkdamas bet kokį kitokį, nesvarbu, religinės, rasinės, socialinės ar kokios kitokios prigimties, ilgainiui neišvengiamai atbunka. Toks individas svyruoja tarp kraštutinio savęs atsižadėjimo ir snobiškos paniekos visoms kitoms grupėms, išskyrus nebent tokias draugijas, kurių tikrosios šaknys ir įsipareigojimai yra visiškai už jo pasiekiamumo ribų. Galima paminėti „klasikinį" jaunų europiečių ilgesį arba susižavėjimą, kurį kai kurie jauni amerikiečiai jaučia totalitarinėms užsienio partijoms arba didingam Rytų mistikų mokymui. Čia poreikį ieškoti visuotinių ir galutinių vertybių galima vertinti tik atsižvelgiant į sąlygą, kad tos vertybės bus absoliučiai svetimos viskam, ko jų ieškantis individas buvo mokomas; jau minėjome, kad pats Martyno dalyvavimas tradicinėje vienuolystėje iš esmės kirtosi su pasaulietiniais jo tėvo siekiais. Išvardinsime visus jo apie save susikurtus vaizdinius, įskaitant ir tuos, kuriuos pavadintume itin idealistinės prigimties, – vaizdinius, diametraliai priešingus dominuojančioms, auklėjimo įdiegtoms vertybėms, *negatyviojo identiteto* dalis – turimas omeny identitetas, su kuriuo jis buvo perspėtas nesitapatinti, kurio jis gali siekti tik plyštančia širdimi, bet vis dėlto, neigdamas savo širdies vientisumą, jaučia stiprią trauką tapti kaip tik tuo, nuo ko jį buvo stengtasi atgrasinti. Akivaizdu, kad šitoks maištas gali tapti reikšmingos avantiūros pagrindu, o susiliejęs su galingomis kolektyvinio maišto tendencijomis (kaip tai atsitiko Martynui), netgi atsižadėjus jo, gali ištrykšti su nauja jėga. Vis dėlto pasitaiko ir bjauresnių atvejų, kai individo negatyviojo identiteto paieškos labai greitai išsekina socialinius resursus; tiesą sakant, joks maištininkų judėjimas, netgi jokia save gerbianti kriminalinių nusikaltėlių grupuotė nepriims tokio asmens savo nariu.

Mat šitoks individas maištauja arba paklūsta pagal neprognozuojamus akimirksnio akstinus, juo negalima pasitikėti, nėra jokių garantijų, kad jis iki mirties išliks nuoširdžiai asocialus.

Kai šitokie jaunuoliai tampa pacientais, jie puikiai iliustruoja gylį regresijos, kuria gali baigtis identiteto krizė – arba dėl to, kad vaikystėje jiems siūlyti identiteto elementai stokojo bet kokio aiškumo bei nuoseklumo (tuomet galima kalbėti apie šios jungties defektą), arba dėl to, kad jie susiduria su gluminančiomis dabarties aplinkybėmis, prilygstančiomis sunkiai ideologinio bado būklei. Dirbant su šitokiais pacientais užvis sunkiausia susidoroti su jų polinkiu nuolat pateikti psichoterapeutui primygtinius, tačiau prieštaringus reikalavimus. Šiuo atžvilgiu jie būna išties smarkiai regresavę, nes kartais – atvirai, kartais – užmaskuotai tikisi iš gydytojo tokios visažinystės ir visagalybės, kokias kūdikis priskiria savo motinai, kai mano, jog ji privalėjo sulaikyti skaudžiai jį užgavusį stalą ar bent jau pasirūpinti, kad stalo kampas nebūtų toks kietas ir aštrus; arba kad ji turėtų tvirtai laikyti jį ir paleisti laisvai vaikštinėti tuo pačiu metu, kitaip sakant, įspėti jo norą tada, kai jis pats nežino, ko nori. Tačiau netgi paradoksalumas, paties paciento sielvartui, taip dažnai būdingas jo reikalavimams, tiesiogiai siejasi su jo, kaip individo, esme. Jis pageidauja teisės elgtis taip, kaip nesielgia niekas, tačiau kartu nori, kad su juo kiti elgtųsi taip, tarsi jis būtų kažkas; jis siekia susilieti su gydytoju, kad iš jo pasisemtų to, ko nebūdami tokie, kokių reikėtų, negalėjo suteikti tėvai, bet kartu baiminasi, kad susitapatinimas su gydytoju jį išsiulps. Labiausiai išsiskiriantis tokių pacientų bruožas yra *totalizmas:* būti ar nebūti, dėl kurio kiekvienas skirtingumas virsta tarpusavyje nesuderinamomis esmėmis; kiekvienas klaustukas tampa prarastos egzistencijos dalyku; kiekviena klaida ar neapsižiūrėjimas – neatšaukiama išdavystė. Galų gale visa tai susiaurėja iki kažko panašaus į Jokūbo kovą su angelu, virsta grumtynėmis dėl palaiminimo, turinčio pacientą įtikinti, kad jis – gyvas žmogus ir todėl jo laukia gyvenimas, todėl jis turi teisę gyventi. Joks menkesnis rezultatas tokių pacientų netenkina. Aš tai vadinu „žemutinės ribos" požiūriu ir aiškinu tai kaip pernelyg ankstyvo, iškrypusio vientisumo ženklą, kaip pastangas surasti tą nepajudinamą pagrindą, ant kurio būtų galima saugiai pradėti kovą dėl naujos egzistencijos ir pajusti bent šiokį tokį tikrumą dėl ateities. Pacientas desperatiškai reikalauja, kad psichoterapeutas jam taptų artimas ir nuoširdus, išskirtinis ir apdairus, kilnus ir savęs atsižadantis, žodžiu, toks pat žaidimų draugas, kokia tegali

būti motina savo kūdikiui. Akivaizdu, kad tokie pacientai trokšta atgimti kitoje tapatybėje ir įgyti dar vieną šansą tapti vieną kartą gimusiais, bet šįsyk – sava išraiškos forma. Nereikia nė sakyti, kad tokiems pacientams mes nieko negalime pasiūlyti, išskyrus savo norą drauge pažvelgti į visiems mums suteikiamas galimybes.

Kai pacientą užvaldo vadinamieji schizofreniniai procesai, žemutinės ribos požiūrį jis ima reikšti keistai evoliucionuojančiomis fantazijomis. Ilgainiui jis ima jaustis nebe žmogumi, netgi nebe žinduoliu. Tokie pacientai gali jaustis esą krabai ar vėžiagyviai, ar moliuskai, o kartais jų sąmonė atmeta netgi tą menką gyvybę bei judėjimą, kurie būdingi žemesniosioms gyvūnų formoms, ir paverčia juos vienišu, vėtrų siūbuojamu medžiu, įsišaknijusiu ant uolos atbrailos, arba pačia uola, arba tik atbraila tuštumoje. Šiuos psichiatrinio pobūdžio aprašymus man teks palikti kitai knygai; dabar pakaks pasakyti, kad jokiu kitu gyvenimo metu sunkus regreso į žaidimą su tuštuma atvejis nepasireiškia šitokia sistemine forma, kartu išlikdamas ir eksperimentinis, tarsi avantiūra pasiekti uolėtą asmenybės dugną, savotišką tvirtą pagrindą, ant kurio galėtum stovėti. Tokiu atveju gydytojui neverta puoselėti pernelyg didelio optimizmo, kad jam pavyks užmegzti ryšį su nepralaužtais paciento vidiniais resursais; kita vertus, tokia pat tiesa, kad neverta pulti ir į juodą pesimizmą ir baimintis, jog dėl menkiausios nesėkmės pacientas taip ir liks tame uolėtame dugne ir veltui išeikvos išnirimui būtiną energiją.

Kiti pacientai atkakliai laikosi patiems sau primesto skrupulingumo bei įkyriai persekiojančių apmąstymų. Jie šventai tiki tuo, kas atrodo beveik kaip pasityčiojimas iš žmonių pasaulio, kaip logikos ir nuoseklumo karikatūra; Martynas yra klasikinis tokio atvejo pavyzdys. Tokių jaunuolių akys dažnai atrodo tuščios ir negyvos, žvilgsnis nekoncentruotas, tačiau retkarčiais jie netikėtai įdėmiai pažvelgia jums į veidą, ieškodami jame nuoširdumo – ar bent jau suvokdami, kad jūsų veidas čia pat, jiems prieš akis. Tokie pacientai, apie kuriuos neretai pasakoma, kad jie beveik nuolat būna „tarsi ne čia", kartais netikėtai plyksteli staigiu ir liepsningu buvimu kaip tik čia. Iš pažiūros jie gali atrodyti tokie nutolę, negyvybingi, neperprantami, kokie, pasak jų pačių, ir jaučiasi esą; ir vis dėlto pasitaiko abipusio atpažinimo akimirksnių, kai pasirodo, kad jie pasitiki ir patys savimi, ir jumis, kai jų šypsena atrodo visiškai sąmoninga ir teikianti pasitenkinimą, kokia būna tik visai mažo kūdikio šypsena taria-

mai atpažinus artimuosius. Tačiau toks akimirksnis – tik grumtynių pradžia; beje, lygiai taip pat kaip ir kūdikiui.

Šiame trumpame impresionistiniame paveiksle, pasinaudodamas jų simptomų bendrumu, aš sumečiau krūvon keletą visiškai skirtingų žmonių, gyvenusių skirtingose epochose; pasielgiau taip be menkiausios abejonės, kad galiu apjuodinti tą didį jauną žmogų, kuriam ši knyga ir skirta. Tačiau kartais susimąstau: kažin ar daug atsiras tokių skaitytojų, kurie, sekdami mano pasakojimą, neišvengs atpažinimo pojūčio. Visai gali būti, kad kuriuo nors gyvenimo laikotarpiu jie patys šitaip elgėsi arba jautėsi, arba artimai bendravo su tokiu asmeniu: kuriuo nors iš tėvų ar mokytojų, draugu ar jaunu sutuoktiniu. Galbūt šitoks atpažinimas padės mums geriau pažinti Martyną ir labiau žavėtis jo gebėjimu praaugti patį save.

2

Po kelių šimtmečių Vokietijoje pasirodė kitas jaunas žmogus, kuris radikaliai perkainojo Martyno laikino buvimo niekuo pasirinkimą. Tasai jaunuolis irgi išniro iš savojo moratoriumo, kad taptų vokiečių nacijos vedliu, konstruktyvumu menkai teprilygstančiu Liuteriui, tačiau visapusiškai pranokstančiu jį sisteminiu politiniu destruktyvumu. Tasai žmogus, žinoma, buvo Adolfas Hitleris. Apie jo vaikystę beveik nieko nežinome, išskyrus tai, ką jis pats pateikė pasauliui kaip savo propagandinės autobiografijos dalį. Tad pamėginkime patyrinėti, koks jaunuolis buvo jis.

Pasak vienintelio jo jaunystės draugo Augusto Kubizeko[1], jaunajam Adolfui tėvas kartais irgi smarkiai iškaršdavo kailį; tėvo asmenybėje susijungė menkas smulkaus karininkėlio autoritarizmas su bejėgiu negrabumu ir polinkiu į svetimavimą, alkoholį ir brutalumą – žinoma, namuose, kur jis galėjo sau tai leisti. Tasai tėvas, nesantuokinis vargšės tarnaitės sūnus, buvo tvirtai pasiryžęs nulipdyti iš savo sūnaus valstybės tarnautoją ir, reikia manyti, puoselėjo viltį, jog šis siaurais hierarchijos laiptais užkops į pačią viršūnę. Tačiau Adolfas nė nemanė šokti pagal tėvo dūdelę, ką pats atkakliai ir monotoniškai, su nuolatiniu propagandiniu kartojimu kalte kala savo veikale *Mein Kampf*. Adolfo bičiulis tvirtina, jog Adolfas niekad nekalbėjęs apie tėvą nepagarbiai; tačiau jis ėjo savo keliu, kuris mažų mažiausiai buvo negatyviai apibrėžtas įsitikinimo, kad jam, Adolfui, šioje sistemoje netinka jokia mokykla, joks užsiėmimas. Iš pozityviosios pusės Hitleriui buvo būdingas keistas pomėgis:

Kai mudu su Adolfu vaikštinėdavome pažįstamomis senojo gerojo miesto [Linco, Austrija] gatvėmis aplinkui viešpataujant tylai, ramybei ir harmonijai, mano draugą kartais apimdavo keista nuotaika ir jis imdavosi kaitalioti viską, ką tik pamatydavo. Štai tas namas stovi netikusioje vietoje, jį reikia nugriauti. O tą laisvą plotą – atvirkščiai, užstatyti. Būtina šiek tiek pakoreguoti šią gatvę, kad pagerėtų kompaktiškumo įspūdis. Šalin šitą baisų, gremėzdišką namą! Jį pašalinus atsivertų puikus vaizdas į pilį. Šitaip jis be paliovos perstatinėdavo miestą. [...][2] Jis visa galva pasinerdavo į vaizduotėje vykstančias statybas, fantazijos jį visiškai įsiurbdavo. Kai jį užvaldydavo kokia nors idėja, jis pasidarydavo tarsi apsėstas. Niekas kita jam nebeegzistuodavo, jis užmiršdavo laiką, miegą, alkį. [...] Jis niekad negalėdavo ramiai vaikščioti gatvėmis – jį nuolat provokuodavo tai, ką išvysdavo. Paprastai vienu metu galvoje jis nešiodavosi bene pustuzinį skirtingų pastatų projektų; kartais man net pasirodydavo, kad visi miesto pastatai užfiksuoti jo smegenyse lyg kokia milžiniška panorama. [...] Jis jautėsi atsakingas už viską, kas buvo statoma. Aš neretai susipainiodavau ir nebeatskirdavau, ar jis kalba apie kokį nors jau egzistuojantį pastatą, ar apie tokį, kurį reikėtų sukurti. Tačiau jam tai nebuvo labai svarbu; tikras statybų procesas jam buvo antraeilis, nelabai reikšmingas dalykas. [...] Senasis teatro pastatas buvo niekam tikęs visais atžvilgiais; kai kurie Linco meno mylėtojai įkūrė draugiją naujo, modernaus teatro statyboms remti. Adolfas nedelsdamas įstojo į šią draugiją, aktyviai dalyvavo architektūrinių idėjų konkursuose. Prie šio projekto ir brėžinių jis triūsė ištisus mėnesius, nė mąž neabejodamas, kad jo pasiūlymams bus pritarta. Neįmanoma nusakyti jo įtūžio, kai draugija galų gale nušlavė visas jo viltis, atsisakiusi minties statyti naują teatro pastatą ir nutarusi lėšas skirti senojo atnaujinimui[3].

Išoriškai tas naujo kelio ieškojimas pasireikšdavo grėsmingais depresijos priepuoliais. Aš pernelyg gerai žinojau tas kartais jį apninkančias nuotaikas, ryškiai kontrastuojančias su įprastu, ekstazišku jo atsidavimu ir veiklumu; pakankamai greitai suvokiau, kad niekuo negaliu jam padėti. Prislėgtos būsenos valandėlėmis jis būdavo neprieinamas, tarsi nutolęs, vengdavo bendrauti. Atsitikdavo, kad dieną ar dvi išvis jo nesutikdavau. Bandydavau aplankyti jį namuose – mane sutikdavo gerokai nustebusi jo motina. „Adolfas išėjo, – sakydavo ji, – tikriausiai ieško tavęs." O iš tikrųjų Adolfas vienas be tikslo klaidžiodavo ištisas dienas ir naktis po miestą supančius laukus ir miškus. Kai pagaliau jį sutikdavau, jis akivaizdžiai džiaugdavosi mano draugija. Bet kai paklausdavau, kas jį kamuoja, jis tik atsakydavo: „Palik mane ramybėj" arba šiurkščiai: „Ir pats nežinau"[4].

Vėliau abu draugai persikėlė į Vieną, bet ten Adolfo nepriėmė nei į meno, nei į architektūros mokyklą. Tačiau netrukus jis ėmėsi „perstatinėti Hofburgą", Austrijos imperatorių pilį, ir brandinti didelio masto darbininkų namų planus; šitaip jis užvertė savo draugą ir „vienintelį klausytoją" (kaip kad Freudas vadino Fliessą) pirmiausia šnekomis apie Wagnerį, vėliau – socialistinėmis ir pagaliau – antisemitinėmis prakalbomis.

Bet staiga *jis dingo*. Paskutiniajame laiške Kubizekui jis negailestingai išsityčiojo iš rinkliavos naujajai Linco operai. Tuo metu Adolfui buvo devyniolika. Skurdo spaudžiamas jis, reikia manyti, gyveno prasčiausiuose

viešbutėliuose, skirtuose migrantams ir vargetoms. Šiaip ar taip, jis nutraukė ryšius ir su savo šeima, ir su Kubizeku.

Apie jo išnirimą į paviršių po kelių dešimtmečių – Hitleris tuo metu buvo ekskapralas ir pokario Vokietijos armijos eksneurotikas, revoliucionierius ir keršytojas, ir pagaliau diktatorius – Kubizekas pasakė tik tiek:

Kai penkiasdešimtmetis įgyvendina tai, ką planavo būdamas penkiolikos, neretai atsitinka, kaip, pavyzdžiui, buvo ir su naujuoju tiltu per Dunojų, kad veiklos jis imasi taip, tarsi planų kūrimą ir įgyvendinimą skirtų ne keli dešimtmečiai, o vos kelios savaitės. Planas egzistavo jau seniai; o paskui, sukaupus pakankamai įtakos ir galios, planas virto realybe. Viskas įvyko šiurpiai dėsningai; galima pamanyti, kad andainykštis penkiolikmetis nėmaž neabejojo kada nors sulauksiąs laikų, kai nebestokos nei galios, nei priemonių tikslui pasiekti. Ir iš tiesų planai, kuriuos tas niekam nežinomas berniukas kadaise kūrė savo gimtajam miestui Lincui perstatyti, iki menkiausios detalės sutampa su Miesto planavimo schema, pristatyta 1938-aisiais[5].

Savo prisiminimuose Kubizekas kalba apie jaunąjį Hitlerį. Tuo tarpu pagyvenęs Hitleris, nusiaubęs pusę Europos, pasak H. R. Trevoro-Roperio[6]:

... svajojo apie elegantišką užtarnautą poilsį Lince. Kai nuniokota Vokietija byrėjo į druzgus, jis susikaupęs kūrė sudėtingus architektūrinius projektus. Ir anaiptol nepuoselėjo tikslų pertvarkyti Bekingemo rūmus ir pritaikyti juos savo reikmėms (kaip kad tvirtino jo priešai); ne, jis modeliavo naują operą ir naują paveikslų galeriją Lincui.

Tačiau kai tapo visiškai aišku, kad galas nebetoli ir jo išvengti nebeįmanoma, statytojas virto fanatišku griovėju. Štai ką apie tai sako myliausias ir talentingiausias Hitlerio globotinis Speeris (architektas, tuo metu vadovavęs Vokietijos karo pramonei):

Jis apgalvotai stengėsi leisti žmonėms pražūti drauge su juo. Jam nebeegzistavo jokios moralinės ribos; jis buvo žmogus, kuriam jo paties gyvenimo galas reiškė absoliučiai visa ko pabaigą[7].

Speeris apdairiai sabotavo Hitlerio įsakymus sunaikinti Vokietijos pramonę – tai buvo baisi išdavystė, už kurią Hitleris jam atleido su ašaromis akyse likus kelioms dienoms iki savižudybės. Speeris užbaigia:

Įtariu, kad prisiskirtoji „misija" jo anaiptol nedžiugino; kur kas mieliau jis būtų rinkęsis architekto, o ne politiko kelią. Jis neretai pakankamai aiškiai išreikšdavo savo pasibjaurėji-

mą politika ir juo labiau – kariniais reikalais. Jis atskleidė savo ketinimus po karo visiškai nusišalinti nuo valstybės reikalų, pasistatyti Lince didžiulį namą ir ten užbaigti savo dienas. [...] Tuomet visi jį greitai užmirštų, jis galėtų gyventi ramiai, niekieno nekliudomas. [...] Su savimi jis ten neimtų nieko, išskyrus Fräulein Braun. [...] Štai apie ką svajojo Hitleris 1939-aisiais[8].

Dar Trevoras-Roperis pranešа, jog 1945-aisiais, lankydamasis Hitlerio bunkeryje Berlyne, kur buvo paskutinysis Trečiojo reicho štabas ir Hitlerio savižudybės vieta, jis aptiko kambarį, vis dar grūste prigrūstą knygų su operos pastato iliustracijomis[9].

Šis pasakojimas puikiai iliustruoja tą keistą pusiausvyrą tarp destruktyvumo ir konstruktyvumo, tarp savižudiško buvimo niekuo ir diktatoriško buvimo viskuo – viso to, ką savyje turėjo tas žmogus, kuris būdamas penkiolikos „jautėsi atsakingas už viską, kas statoma", tai yra buvo užvaldytas išpuikusios sąžinės ir tam tikro per anksti subrendusio vientisumo, kuris paprastai charakterizuoja visus ideologinius lyderius; su nepajudinamu obsesyvumu jis pasirinko ir savąją išsigelbėjimo terpę – architektūrą. Galbūt, galbūt, jei kas nors jam laiku būtų suteikęs teisę statyti, jis niekad ir nebūtų ėmęs griauti. Daugelis gerokai menkesnio masto nusikaltimų užsimezga kaip tik tada, kai visuomenė nepripažįsta talento, nuo kurio priklauso visas nepatvarus destruktyvaus asmens identitetas – pavyzdžiu galime pateikti Prew trimitą iš „Iš čia į amžinybę" *(From Here to Eternity)*. Tačiau galų gale Lincą ir istoriją reikėjo atstatinėti drauge; netrukus po to, kai įsiplieskė Antrasis pasaulinis karas, Hitleris įsakė pradėti Linco perstatinėjimo darbus. Panašu, kad istorija retkarčiais suteikia žmogui jungtinį nacionalinių vilčių bei jo paties provincialių, asmeninių siekių išsipildymą.

Neketinu pernelyg gilintis į Hitlerio poreikio statyti simboliškumą; pasakysiu tik tiek, kad bukagalvis, brutalus jo tėvas nesugebėjo užtikrinti motinai stabilaus pragyvenimo; reikėtų paskaityti apie tai, kaip Adolfas rūpinosi gęstančia nuo krūties vėžio motina, kad suvoktume beviltišką to jaunuolio siekį ją išgydyti. Tačiau prireiktų labai išsamios analizės, norint išsiaiškinti, kokiu būdu toks berniukas gali prasimanyti sau kelią į istoriją ir vėliau iškilti kaip piktasis genijus, ir kaip visa tauta pasiryžta pasiduoti to genijaus emocinei galiai: jis yra tarsi tautos aspiracijų išsipildymo viltis ir jos nusikalstamos elgsenos laidas.

Pirmoji ir tikroji šio žmogaus obsesija buvo griauti ir atstatinėti tikrai egzistuojančius pastatus bei ištisus miestus, ji pergyveno netgi jo siste-

mingą žmonių ir vertybių naikinimą. Kai kam tikriausiai patiktų manyti, kad didžius žmones su kitokiomis, kur kas „abstraktesnėmis" aspiracijomis – sakykime, mokslinėmis arba teologinėmis – derėtų visiškai atsieti nuo bet kokių lyginimų su politiniais ar destruktyviais kariniais veikėjais. Mes išmokstame nepasitikėti tais, kurie siekia valdžios, bet kartu šloviname mokslo žmones, ryžtingai tvirtindami, esą pastarieji, kurdami naikinimo mašinas, patys nenumatė savo veiklos rezultatų, esą tai – tik istorinis atsitiktinumas, kurio patys mokslininkai visiškai nepageidavo nukreipdami savąjį genijų gamtos jėgoms įvaldyti. Vis dėlto įdėmiai išstudijavus visą nacionalizmo bei išradingumo laikotarpį, kurio vienu iškiliausių šauklių tapo Liuteris ir kuris Hitlerio dėka išsiplėtojo iki globalinės krizės, gali kilti noras iš naujo permąstyti santykį tarp siekio visiškai, bet kokia forma užvaldyti ir siekio naikinti. Leonardo, nemirtingosios šypsenos kūrėjas, irgi nuolat krapštydavosi su visokiais kariniais mechanizmais; tačiau kartą jis susigriebė ir nukišo tokius brėžinius į paties giliausio stalčiaus dugną. Vis dėlto šiandien mums gali padėti tik plataus masto sąmoningų tikslų bei pasąmoninių motyvų permąstymas.

Jaunojo Hitlerio draugo prisiminimai byloja apie beveik apgailėtiną būsimojo diktatoriaus baimę, kad jis ateityje gali taip ir likti niekuo. Šiai tikimybei jis privalėjo sviesti iššūkį būdamas sąmoningai ir visiškai anonimiškas; tiktai iš šitokio sąmoningai paties pasirinkto buvimo niekuo ilgainiui jis galėjo tapti viskuo. Vadinasi, buvimas viskuo arba niekuo – štai koks yra šitokių žmonių šūkis. Tačiau kokie ypatingi talentai, kokios neįtikėtinos galimybės suteikia jiems progų primesti šią alternatyvą ištisoms tautoms, ištisiems laikotarpiams – apie tai mes žinome nedaug.

Hitleris buvo totalitarinis lyderis. Įpusėjęs ketvirtą dešimtį Liuteris irgi tapo maišto lyderiu; vėliau mes pamėginsime išryškinti jame slypėjusias tendencijas, kurios galbūt paruošė jo tautą, kad ji vėliau priimtų ir pripažintų tokį lyderį kaip Hitleris. Vis dėlto kol kas jo moratoriumas pasižymėjo visuotiniu anonimiškumu: Liuteris tapo tėvu Martynu brolijoje, kultivuojančioje visuotinį savęs atsižadėjimą amžinybės akivaizdoje. Liuterio kova tarp destruktyvumo ir konstruktyvumo vyko teologiniame kautynių lauke. Jo pasirinktoji tema buvo *egzistencinis pateisinimas,* kurią jis pritaikė ir savo tėvo gimtojo miestelio, ir kosminiam savosios Bažnyčios lygmeniui.

Politika yra užvis labiausiai visa apimantis būdas sukurti pasaulio tvarką šiame pasaulyje; tuo tarpu teologija – pats sistemiškiausias siekis susidoroti su egzistenciniu žmogaus buvimu niekuo sukuriant metafizinį

Viską. Pirminėmis savo koncepcijomis vienuolynas kultivuoja sistemingą mokymą visiškai susitaikyti su buvimu niekuo šioje žemėje, viliantis rasti savąją vietą tame metafiziniame absoliute – buvime Viskuo. Vienuolystės tikslas yra mažinti norą bei poreikį valdyti ir naikinti siekiant absoliutaus minimumo. „Aš buvau šventas, – sakė Liuteris. – Aš nežudžiau nieko, išskyrus save patį."[10] Siekiant šio tikslo, vienuolynas siūlo nusileidimo į gilumines mentalinės egzistencijos ertmes metodą; iš šios gelmės kandidatas išnyra su tikėjimo auksu arba išminties brangakmeniais. Vis dėlto tos gilumines landos yra ne vien meditacinės, bet ir psichologinės; jos veda ne tik į vidinės suaugusiojo patirties gelmes, bet ir į kur kas primityvesnius sluoksnius, į vaikiškuosius pradmenis. Privalome pamėginti tai nušviesti prieš imdamiesi tyrinėti Martyno teologinių grumtynių vaizdinius, kad galėtume nutiesti tiltą tarp istorinių didybės ir ankstesniųjų, ją lėmusių individualios vaikystės sąlygų. Panašu, kad ideologinius lyderius dažnai kamuoja perdėta baimė, kurią suvaldyti jie gali tik performuodami savo amžininkų mąstyseną; savo ruožtu tie amžininkai visada su džiaugsmu leidžia formuoti savo mąstyseną tiems, kurie karštligiškai šito siekia. Atrodo, kad apsigimę lyderiai tiesiog šiek tiek sąmoningiau bijo to paties, ko pačiose savo esybės gelmėse baiminasi kiekvienas; be to, jie pakankamai įtikinamai tvirtina žiną atsakymą.

3

Savo veikale „Šiuolaikinės sąmonės formavimas" (*Shaping of the Modern Mind*) istorikas Crane'as Brintonas pateikia psichologinio stebėjimo aprašą. Istorikas pateikia jį su tam tikru nekaltybės pasiteisinimu, kokį dažnai naudoja stebėtojai, stengdamiesi atsiriboti nuo profesionaliosios psichologijos, kuria taip nuoširdžiai nepasitiki: „Tyčia siekdamas provokuoti pasakysiu, kad visi normalūs žmonės yra metafizikai; visi labiau ar menkiau trokšta nustatyti savąją buvimo vietą „sistemoje", „visatoje", „procese", mažų mažiausiai peržengdami tiesioginę individo bei jo aplinkos sąsają; mat visiems normaliems žmonėms sąmoninga šitokio suvokimo stoka baigtųsi vienokiu ar kitokiu metafiziniu nerimu"[11]. O paskui jis iškloja štai tokią istoriją:

Prisimenu vieną suaugusiųjų pašnekesį, kuriame dalyvavo ir penkerių metų berniukas – jis klausėsi, bet aktyviai pokalbyje nesireiškė. Kalba pasisuko apie kažką, kas suteikė vaikui geidžiamą šansą prasismelkti į suaugusiųjų pasaulį. Tėvas leido berniukui pasakyti, ką

šis norėjo, o paskui lyg tarp kitko pridūrė: „Tai atsitiko prieš septynerius metus – anksčiau, nei tu gimei, netgi anksčiau, nei buvai pradėtas". Berniuko akyse staiga atsivėrė tuštuma, o dar po akimirkos jis apsipylė ašaromis. Rizikinga net imtis svarstyti, kokios mintys tuo metu sukosi jo galvoje, tačiau visiškai akivaizdu, kad kažkas tėvo žodžiuose jį smarkiai sukrėtė. Reikia manyti, frazę „anksčiau, nei tu gimei" jis, kaip ir visi tokio amžiaus vaikai, gebėjo priimti ramiai. Tačiau nors jo tėvas, ko gero, buvo vienas pažangiausiųjų ir, matyt, jau anksčiau bandė supažindinti jį su kai kuriais gyvenimo faktais, frazė „netgi anksčiau, nei buvai pradėtas" tikriausiai išmušė vaiką iš pusiausvyros – jis susidūrė ne tik su mįsle, su viena iš tų problemų, kurios šimtais užgriūdavo jį kiekvieną dieną, bet su fundamentalia paslaptimi. Tą akimirką berniukas liko vienui vienas visatoje, tiksliau, išmestas iš bet kokios visatos; jį užgriuvo išties nepakeliamas metafizinis nerimas.

Pažvelkime į šį psichopatologinį kiekvieno eilinio vaiko gyvenime pasitaikantį epizodą bei jo interpretaciją. Pirmiausia norėčiau pasakyti, kad konkreti šio mažo berniuko reakcija turėjo būti itin neapibrėžta. Jo amžius perša mintį, kad tasai vaikas tikriausiai jautriai reagavo į klausimą, kaip jis buvo sukurtas, dėl to jį kamavo abejonės; galbūt jam pasirodė, kad tėvas draugijoje šiek tiek per daug giriasi, ir į sūnaus įsikišimą į pokalbį reaguoja pavartodamas žodį „pradėtas" ir tuo pabrėždamas savo paties vaidmenį vaiko atsiradimo iš nieko procese. Vadinasi, vaikas susidūrė iškart su keliomis „fundamentaliomis paslaptimis". Neužmirškime, kad jo tėvas, veikiausiai pernelyg civilizuotas, kad elgtųsi šiurkščiai įprastais būdais, staiga gana nemandagiai prisiėmė Dievo rolę ir tuo pat metu pabrėžė savo pranašumą motinos atžvilgiu, užsimindamas apie vaiko pradėjimą. Tačiau reikia pripažinti (o kaip tik tai ir yra priežastis, dėl kurios ši lyg ir nereikšminga istorija patraukė mano dėmesį), kad berniuko nerime galėjo slypėti ir dar kažkas, ko nepaaiškinsi vien staigiu jo savigarbos sumenkinimu, pykčiu ant pernelyg išpuikusio tėvo ar diskomfortu, sukeltu biologinės pradėjimo akto mįslės. Ir jeigu tą „kažką" galima pavadinti „metafiziniu", tai nebent gali reikšti, kad berniuko sąmonė veikiausiai staiga suvokė fizinės egzistencijos ribas. Bet kokias dvejones apie biologinę savo kilmę mes visuomet galime atremti įprastomis gynybos priemonėmis ar tipiškomis fantazijomis, tačiau liekame visiškai bejėgiai prieš neišvengiamą nepajudinamo fakto, kad buvo toks metas, kai išvis neegzistavome, suvokimą – toks bejėgiškumas ypač skausmingas, kai dar vaikystėje aštriai pajuntame tėvų, kaip atskaitos taško, praradimą. Netgi tikėtina, kad nemaža nerimo dėl paslaptingosios kilmės dalis, nerimo, neretai pasireiškiančio vaikų fantazijose ir tautų mituose, yra siekis klausimais iš kur ir kaip aprėpti pačią „metafizinę" egzistencijos mįslę.

Tai, ką Brintonas, mandagiai priskirdamas berniukui intelektualumo savybes, vadina „metafiziniu nerimu“, kažkuo primena ego sukaustančią žvarbą, drebulį, kurį sukelia staigus suvokimas, kad mūsų neegzistavimas – taigi ir visiška mūsų priklausomybė nuo kūrėjo, kuriam gali šauti į galvą būti ir nemandagiam – yra visai įmanomi dalykai. Paprastai šitokį drebulį mes pajuntame tada, kai šokas priverčia mus atsitraukti nuo mūsų pačių ir mes neturime būtino laiko ar priemonių tam, kad tučtuojau atsitokėtume ir vėl pažvelgtume į save iš tokių pozicijų, iš kurių save regėtume kaip stabilias, mūsų pačių loginėms operacijoms pavaldžias esybes. Kai žmogus nebeįstengia suvokti savęs kaip mąstančios būtybės (koks jis iš tikrųjų yra), jį gali apimti panika, glūdinti mūsų polinkio kurti mitus dugne, po mūsų metafiziniais apmąstymais, mūsų dirbtiniu „idealių“ realybių, kuriose mes tampame ir liekame centrine realybe, kūrimu.

Tapatumo pojūtis, kurio dauguma suaugusiųjų paprastai nestokoja, apsaugo mus nuo šitokių panikos pliūpsnių. Būti suaugusiam, be kitų dalykų, reiškia regėti savo gyvenimą nenutrūkstančiame tęstinume: ir retrospektyvoje, ir perspektyvoje. Priimdamas tam tikrą apibrėžimą, kas jis yra, dažniausiai remdamasis savo funkcijomis ekonomikoje, savo padėtimi visuomenės struktūroje, suaugęs žmogus paprastai geba selektyviai rekonstruoti savąją praeitį taip, kad žingsnis po žingsnio atsiskleistų, kaip ji suformavo jį, arba, dar geriau, kaip jis pats suplanavo ją. Žvelgiant šiuo požiūriu, mes psichologiškai iš tiesų pasirenkame sau tėvus ir giminės istoriją, ir karalius, didvyrius, dievus. Savotiškai pasisavindami juos, padarydami savais, mes prasismelkiame į vidinį savininkų, kūrėjų ratą. Jeigu mes įstengiame sėkmingai ištverti nuolat pasikartojančias vaikystės bei jaunystės krizes ir tapti patys savimi – turinčiais vaikų ir juos globojančiais, – tuomet daugelis mūsų tampa pernelyg užsiėmę ir metafiziniams klausimams tiesiog nebelieka laiko. Tačiau pasąmonės lygmenyje mes anaiptol nesame tvirtai įsitikinę ne tiek dėl to, ar tikrai esame to konkretaus vaiko gimdytojai, kuo save pakankamai pagrįstai galime įtikinti, bet tuo, ar galime save laikyti *pirmine* vaiko atsiradimo priežastimi – *causa causans*. Ši abejonė padeda mums pervertinti tuos pavydus bei konkurencijas, kurie verčia mus jaustis, kad labiau esame nulemti, nei lemiame patys; mažų mažiausiai mes esame grandis bendroje grandinėje, ką galime tvirtinti didžiuodamiesi ir ko kitąsyk ir trokštame.

Mes galime pasijusti esą *causa causans*, jei neišvengiamybę priimame taip, kad ją papuoštų tam tikras išdidumo ornamentas – mes galime di-

džiuotis savo gebėjimu jai nusilenkti arba galime vertinti neišvengiamybę kaip kažką taip akivaizdžiai gera, kad mes be jokios abejonės būtume pasirinkę ją patys, jei ji nebūtų pasirinkusi mūsų. Vadinasi, jeigu suaugęs žmogus kada nors priartėja prie tojo ego sustingimo, jam visada išlieka savaiminiai būdai sugrįžti į kontekstą, kuriame jis yra reikalingas arba kuriame kiti pageidauja jo taip, kad ir jis pats gali pageidauti jų, arba kuriame jis įgudęs naudotis tam tikra technika, sukeliančia akivaizdų atsaką. Žmogus užmiršta aukas, kurias privalo sudėti, kad pasiektų šias funkcionuojančias sąsajas su kitais kultūrinėje jo visatoje egzistuojančiais individais. Jis užmiršta, kad gebėjimą *tikėti* išsiugdė išmokdamas įveikti visiško apleistumo bei nepasitikėjimo jausmus, kad laisvos *valios* pojūtį jam suteikė susitaikymas su savitarpišku valios apribojimu, kad santykinai ramią *sąžinę* įgijo pasiduodamas ar netgi įsileisdamas į save tam tikrus griežtus saviplakos kriterijus; *mąstymo* džiaugsmas jam pasiekiamas tik užmirštant, kokią daugybę dalykų jis troško perprasti ir to neįstengė; pasitenkinimas atlikus *pareigą* įmanomas tik susitaikius su ribota padėtimi bei technologijos būtinybe. Visose šiose srityse suaugęs žmogus išmoksta iš savojo gebėjimo prisitaikyti prie socialinės sistemos, sujungusios religiją, įstatymus, moralę, techniką, išugdyti tam tikrą individualaus meistriškumo pojūtį. Iš šių į visumą suaugusių aukų jis išgauna gana apčiuopiamą istorinio tapatumo dalį. Ir šį tapatumo pojūtį jis gali auginti toliau įnešdamas savąjį indėlį į meną ar mokslą visose grandiozinėse jų magiškosios visagalybės apraiškose. Širdies gilumoje jis tiki, kad Toscanini kuria simfonijas jas diriguodamas, kitaip sakant, diriguodamas tveria jas iš orkestro, ir kad Einsteinas pats kuria savo prognozuojamus kosminius dėsnius.

Tuo tarpu vaikas kol kas dar neturi tokio tariamai savarankiško pasaulio; neretai atsitinka, kad jis visai nenori, kol jo kas nors nepriverčia, aukoti viso to, ką aukoja suaugusieji. Taigi jam gali atsirasti vidinių nuogąstavimų; o pastarieji, ypač persipynę su psichoseksualinėmis fantazijomis, psichoanalitinėje literatūroje yra užvis labiausiai dokumentais pagrįstas reiškinys. Psichoanalizė pabrėžia ir sistemina seksualines vaikystės bei jaunystės paieškas, ypatingą dėmesį skirdama būdams, kaip užgniaužiami bei maskuojami seksualiniai ir agresyvieji polinkiai ir paskatos, kurie vėliau pasireiškia impulsyviais veiksmais bei prievartiniu savęs ribojimu. Tačiau psichoanalizė neapima viso masto, kaip tokie po-

linkiai bei paskatos savo intensyvumu ir išskirtinumu gali lemti staigų savojo ego bei turimos medžiagos, savotiškų pamatinių akmenų vėlesnei tapatumo statybai, nuvertinimą. Vis dėlto vaikas paprastai turi tėvus, ir jeigu šie bent iš dalies verti tėvų vardo, pats jų buvimas apibrėš vaiko gyvenimo tikslų ir kūrybines erdves, ir saugius apribojimus.

Laikotarpis, kai besivystančią asmenybę užvis labiausiai kamuoja egzitencinio identiteto problema, yra vėlyvoji paauglystė. Shakespeare'o Hamletas – jau beveik visiškai iš paauglystės išaugęs jaunuolis, kupinas ankstyvo karališko kilnumo, bet vis dar giliai kamuojamas edipiškųjų konfliktų, klausimą „būti ar nebūti" pateikia kaip taurų pasirinkimą. Introspektyviam beveik subrendusiam paaugliui, kuris stengiasi išsivaduoti iš jį pasaulin paleidusių, o iš dalies ir jo asmenybę lėmusių tėvų ir taip pat bando siekti narystės platesnėse institucijose, dar nespėjusiose tapti jo asmenybės savastimi, neretai būna sunku save įtikinti, kad jis pats *pasirinko* savąją praeitį ir kad jam pačiam dera rinktis ateitį. Skatinamas audringo seksualumo, agresyviosios jį valdančios jėgos, jis neretai jaučia pagundą priimti skubotus sprendimus arba pasyviai plaukti pasroviui. Kai jis gali rinktis iš kelių variantų, jų baigtinumas paprastai būna didesnis, nes šis pasirinkimas lemia paauglio luomą, vietą gyvenime: Hanso atveju pasirinkimo variantai buvo valstietis, kalnakasys ar nuomininkas; Martyno – teisininkas arba vienuolis. Kai paauglys turi kur kas daugiau galimybių rinktis, kaip tai būna dabartinėje mūsų visuomenėje, tai kartais kyla apgaulingas laisvės pojūtis, paaugliui ima atrodyti, kad jis dar neribotai turi laiko eksperimentams, bet viskas baigiasi staigaus suvokimo akimirkomis: suvokimo, kad netgi stengdamasis išbandyti viską jis vis dėlto priklauso tam tikram, iš anksto nulemtam tipažui ir ilgainiui tampa pasmerktas tiems dalykams, kuriuos tesiekia išbandyti.

Ar visa tai užgriūva jaunuolį staigiai, ar tai jį traumuoja, priklauso nuo visuomenės, kurioje jis gyvena. Kai kurios kultūros parengia jį tam dar vaikystėje bei jaunystėje įvairiomis simbolinėmis ceremonijomis, kurios įtikinamai iš anksto atskleidžia visus tuos ego gresiančius pavojus; kai kurios kultūros riboja ir suvėlina jo suvokimą, šitaip jį paruošdamos, kad būtų tvirtas susidūręs su bet kokiais staigumais; dar kitos siūlo magiškus ritualus ir sutvirtinimus, kurių dėka jis tampa grupės su iš anksto stipriai išreikštu tapatumu nariu; tuo tarpu dar kitos išmoko jį socialinių ir technologinių metodų, kaip apvaldyti pavojingas jėgas, įgyjančias prie-

šų, žvėrių, mechanizmų pavidalus. Visais šiais atvejais jaunuolis pasijunta esąs dalimi visuotinės schemos, kuri nusidriekia atgal į susiformavusias tradicijas ir suteikia aiškios ateities pažadą. Tačiau tokiais laikais, kai vyksta spartūs pokyčiai – ar tai būtų seno irimas, ar veržlus naujo formavimasis, pasikeičia ir sutvirtinimo reikšmė. Kai kurios ceremonijos ir gradacijos, nors ir senovinės, nors kupinos gilios prasmės, jaunimui nieko nebebyloja, tuo tarpu kitos, nors modernios ir suvokiamos, stokoja kažkokios magiškos galios ir nesukelia to nenusakomo virpulio, kuris tik ir gali sujaudinti patirties paslaptyje. Tad daugelis jaunuolių, nekantraudami stačia galva pulti į naująją ateitį, savo tėvų bažnyčių, klubų ar ordinų siūlomas ceremonijas bei konfirmacijas laiko ritualais, skirtais tėvų, bet ne jų pačių dvasiniam pakylėjimui. Kai kurie bando tapatintis su tariamais identitetais, kuriuos siūlo įvairios profesinės ar amatų mokyklos, tačiau netrunka įsitikinti, kad aptakus gebėjimas prisitaikyti paaiškėja besąs labai trapus vos susidūrus su nauja krize. Tai, ko moko ir ką skelbia akademinės institucijos, dažnai mažne visai nesisieja nei su jaunimo vidiniais poreikiais, nei su jo ateities perspektyvomis.

Šiandien su šia problema užvis skausmingiausiai susiduriame tame paribyje, kur niekieno nevadovaujami, bet kokių atskaitos taškų stokojantys jaunuoliai bando įtvirtinti savo buvimą sporadiškais maištais ir kitokiais ekscesais, kokių neretai griebiasi tie, kurie laikinai prarado arba niekad neturėjo reikšmingo sutvirtinimo jų tėvams priimtinais būdais, jų identitetas grindžiamas įžūliais išmėginimais tų dalykų, kuriuos suaugusiųjų pasaulis laiko ribiniais. Pašaipiai didingi jų gaujų pavadinimai („Juodieji baronai" – *Black Barons*, „Jaunesnieji vyskupai" – *Junior Bishops*, „Navahai" – *Navahoes*, „Šventieji" – *Saints*), ženklai, kartais net tatuiruotės, be to, įžūlus, provokuojantis jų elgesys akivaizdžiai demonstruoja pastangas varžytis su tuo, ką kitiems žmonėms suteikia grupinio identiteto pagrindas: tikra šeima, kilnumu, pasididžiavimo verta istorija – ir religija.

4

Pakankamai įtikėtina Nietzsche's diagnozė, esą Liuteris norėjęs kalbėtis su Dievu tiesiogiai, be menkiausio sutrikimo šešėlio, apibūdina šv. Pauliaus pasisakymo kur kas asmeniškesnę, kur kas nekantresnę Martyno versiją. Šv. Paulius bylojo: „Dabar mes regime lyg veidrodyje, mįslingu pavidalu, o tuomet regėsime akis į akį. Dabar pažįstu iš dalies, o tuo-

met pažinsiu, kaip pats esu pažintas"[12]. Tačiau Martynas savo ieškojimuose, – tą puikiai parodo ir jo audros epizodo interpretacijos, – buvo jaunesnis ir kur kas liūdnesnis: „Tasai, kuris regi Dievą piktą, nemato Jo tiesiogiai, o žvelgia į užuolaidą – tarsi Jo veidą dengtų tamsus debesis"[13].

Būtų pernelyg paprasta (nors kai kurie užsispyrę bet kokių interpretacijų oponentai net ir šį, patį lengviausią, patį akivaizdžiausią aiškinimą palaikytų laužtu iš piršto), kad Hanso sūnus religijoje ieškojo to, ko nerado pačiame Hanse.

Abipusio atpažinimo, *susitikimo akis į akį* siekis yra tas ir Martyno, ir bet kurios kitos religijos aspektas, į kurį mes privalome atsižvelgti, jei norime suvokti gilų vienišo jaunuolio ilgesį. Tikri įsimylėjėliai puikiai tai žino, jie dažnai atidėlioja tą savęs praradimą, kuris, kaip jie baiminasi, neišvengiamas seksualiniame susiliejime, ir siekia įgyti kuo daugiau tapatumo antrojo akivaizdoje. Ką reiškia *nesugebėjimas* įžvelgti veidą abipusiam patvirtinimui, galime sužinoti iš jaunų pacientų, kurie, nesugebėdami mylėti, labiausiai regresinėje būklėje regi, kaip gydytojo veidas išsiskaido tiesiog priešais siaubo išplėstas jų akis, ir patys jaučiasi suyrą į šipulius užmarštyje. Vienas tokių jaunuolių nuolat piešdavo ir tapydavo begales moterų veidų – sueižėjusių tarsi suskilusios vazos, išblukusių lyg nuvytusios gėlės, rūsčiomis, nieko nebylojančiomis akimis arba akimis, primenančiomis žvaigždes – šaltomis, mirksinčiomis ir labai tolimomis; tik tada, kai pagaliau nupiešė visą sveiką veidą, jis suvokė, kad jį įmanoma išgydyti ir kad jis esąs tapytojas. Studijuojant šitokius simptomus ir bandant į juos prasismelkti terapinių susitikimų metu[14], neišvengiamai įsitikinama stulbinančiu faktu, kad šitokie pacientai iš dalies regresavo į pirmųjų metų antrosios pusės būklę ir bando atgaivinti tai, ką tuo metu buvo įgiję pažintinio ir emocinio brendimo harmonijos dėka – tai yra gebėjimą atpažinti artimų žmonių veido bruožus, pojūčio, kad atėję jie atpažino tave, džiaugsmą, sielvartą pajutus, kad tau nepritariama, kai jie susiraukia, ir pagaliau – laipsnišką gebėjimą suvaldyti siaubą išvydus nematytą veidą[15].

Nuostabi patirtis yra stebėti, kaip kūdikis, pamažu vystydamasis ir virsdamas asmenybe su tvirtu „objekto ir ryšio" suvokimu – gebėjimu mylėti individualiąja prasme – ankstyviausiuoju laikotarpiu vis augančius pažintinius gebėjimus ir bręstančias emocines reakcijas pirmiausia koncentruoja į veidą. Dviejų trijų mėnesių kūdikis ims šypsotis išvydęs

vos pusę veido, jam pakaks netgi pusės išdažyto lėlės veido, jeigu tai – gerai įžiūrima viršutinė veido pusė su dviem ryškiais taškais ar skrituliukais, vaizduojančiais akis; daugiau kūdikiui nė nereikia, tačiau į ką nors menkesnio jis nereaguos šypsena. Tačiau pamažu prisideda ir kitos sąlygos, pavyzdžiui, kūdikiui jau reikia matyti ir burnos (nebūtinai besišypsančios) kontūrą; tiktai sulaukęs maždaug aštuonių mėnesių kūdikis jau akivaizdžiai ir energingai leis suprasti, kad jokia lėlė ir netgi ne bet kuris tiesiog besišypsantis veidas privers jį reaguoti su maksimalia atpažinimo išraiška. Maždaug nuo to laiko jo atsako sulauks tiktai pažįstami žmonės, kurie elgiasi taip, kaip jis įprato iš jų laukti, – ir elgiasi draugiškai. Tačiau kartu su artumo bei draugiškumo pažinimu atsiranda ir svetimumo bei pykčio suvokimas; taip atsitinka ne dėl to, kad vaikas, kaip kad atrodo daugeliui tėvų, staiga tampa baikštus, o todėl, kad „žino", jog yra įdėjęs indėlį į tuos, kuriems skirta juo rūpintis, ir baiminasi tą indėlį prarasti, o kartu netekti ir globos. Vaiko aktyvumas, iš pradžių pasireiškiantis panašiai kaip gyvūnėlio reakcijos į menkiausias užuominas, plėtojasi ir nuosekliai pereina žmogaus veido bei jo išraiškų atpažinimo etapą, kol pasiekia tą socialinio gebėjimo atskirti bei jautrumo lygį, kuris ir ženklina žmogišką būtybę. O kartą įdėjęs indėlį į žmoniją bei mokymosi procesus, žmonių vaikas pažįsta baimes bei nerimą, kurie yra net neįsivaizduojami gyvūnėlio atveju – gyvūnas, jei tik pakankamai ilgai išgyvena, patenka į jam skirtą aplinką, kurią priima kaip reliatyviai paprastų ir pasikartojančių signalų bei technikų visumą.

Žinoma, motinos, o ir kiti motiniškomis reakcijomis apdovanoti asmenys, linksta manyti, jog net ir visai mažo kūdikio šypsena reiškia, kad jis atpažįsta individą kaip vienintelį įmanoma motinišką asmenį – savo motiną. Iki tam tikros ribos tai yra gerai. Laikotarpis, kurio metu vaikas visiškai priklauso nuo asmeninių bei kultūrinių jį globojančio žmogaus ar žmonių savybių, yra labai ilgas; o ankstyvojo jo ego vystymąsi lemia vidinis to žmogaus savybių nuoseklumas. Taigi labai svarbu suformuoti tvirtą abipusę „fiksaciją" – vaiką ir motiną susiejančio abipusio atpažinimo poreikį. Tiesą sakant, panašu, kad instinktyvi kūdikio šypsena kaip tik ir skirta tam, kad sukeltų tą atlygio iliuziją – suaugusysis pasijunta atpažįstamas ir savo ruožtu atsilygina meile ir globa pats išreikšdamas savo atpažinimą. Pačioje pradžioje rūpestingos meilės šaltinis yra švelni krūtinė ir akys. Ar gali tai ir būti vienas tų veidų, kuriuos, kaip mums

žada religija, mes vėl išvysime pačioje pabaigoje, kitame pasaulyje? Ar tai ir yra religijos etologija?

Tie, kuriems nepasiseka ir kuriems nepakanka būti vieną kartą gimusiems, kaip jau minėjome, trokšta antrosios galimybės gimti. Neretai pasirodo, kad jie norėtų, jog juos „iš naujo perdirbtų" tos pačios motinos, suteikusios jiems gyvybę fiziniu pavidalu, tačiau dabar jau galime suprasti, kad tokia prielaida būtų pernelyg tiesmuka. Mat tasai „pirmasis gimimas", su kuriuo ir yra susiję visi jų simptomai, yra ir jų, kaip individų, sąmonės susiformavimas – sąmonės, užgimusios iš atpažinimo sąsajų. Kad ir kas toje ankstyviausioje fazėje būtų tas motiniškasis, globojantis asmuo, tai yra pirmoji žmogaus „aplinka", savo ruožtu ir pirmoji žmogaus aplinka jam visada siesis su „motinos" sąvoka. Ant šios pirmosios asmens ir motiniškosios terpės poliarizacijos saugumo pagrindo formuojasi visas vėlesnis saugumo suvokimas. „Motina" yra tas asmuo (arba asmenys), kuris žino, kaip įtaigiai pasiūlyti aprūpinimą ir priedangą; ji suteikia maistą, šilumą, stimulus reaguodama į kūdikio ieškančią burnelę, odą ir pojūčius; taip pat ji ir kokybiškai, ir kiekybiškai riboja kūdikį pasiekiančią informaciją, stengdamasi išvengti ir pernelyg stiprių stimulų, ir jų stokos. Taigi šitaip mažasis žmogutis patiria alkį ir nemalonius pojūčius drauge su gaunama asmenine globa (o globa reiškia aprūpinimą *ir* įspėjimą). Šie dalykai suformuoja pirmąjį kūdikio pasaulį, tačiau ne mažiau reikšmingi būna ir tie momentai, kai kūdikis jaučiasi likęs be globos, paliktas vienas su savo diskomfortu ir pykčiu. Vis dėlto tokiais atvejais jis turi galimybę pasinaudoti signalais, išreiškiančiais skubų motinos poreikį; anksčiau ar vėliau motina vienaip ar kitaip būtinai į juos atsilieps, o motinos reakcijų nuoseklumas bei nuspėjamumas ir sukuria pirmąją kūdikio pasaulio tvarką, ankstyviausiąjį viskuo aprūpintą rojų. Per pirmuosius gyvenimo metus iš pirminės matricos pamažu susiformuoja globėjo, kaip realybės, įvaizdis, tai tampa nuosekliai logiška patirtimi, patvirtintu faktu, reikšmingu meilės ir pasitikėjimo indėliu – kūdikis būna jau pakankamai subrendęs, kad suvoktų savo patirtį, logiškai ją patvirtintų ir drąsiai investuotų.

Atpažinimo bipoliariškumas yra bet kokios socialinės patirties pagrindas. Tegul niekas nebando tvirtinti, esą tai – tik pati pradžia, tai praeina, galų gale – tai tik mažų vaikų problemos. Juk žmogus nėra archeologinis kauburys, sudarytas iš atskirų kultūrinių sluoksnių; žmogui augant, praei-

tis virsta visos jo ateities dalimi, o bet kokia jo patirta aplinka – dabartinės aplinkos dalimi. Kruopščiai išanalizavus sapnus bei sapnus primenančių būsenų momentus, visada atsiskleidžia gausybė iš praeities atsineštų detalių, nuolat budinčių prie pat sąmonės vartų ir tik ir laukiančių progos susipinti su dabarties įspūdžiais. Žmogus bet kuriuo metu trokšta būti tikras, kad pirminis bipoliariškumas išliko nepaliestas, ypač tada, kai jaučiasi pavargęs, apniktas abejonių, sutrikęs ar vienišas – šiuo faktu nuolat naudojasi ir teologija, ir psichoanalizė.

Per tą pirmąjį ryšį žmogus įgyja kai ką, ką daugelis individų, kurie išgyvena ir išsaugoja sveiką protą, didžiąją gyvenimo dalį laiko savaime suprantamu dalyku. Tik psichiatrai, kunigai ir apsigimę filosofai težino, kaip skausmingai to „kai ko" žmogus gali stokoti. Aš šį ankstyvąjį lobį pavadinau „esminiu pasitikėjimu"; tai yra pirmasis žmogaus psichosocialinis saitas, tampantis visų kitų pagrindu. Esminis pasitikėjimas abipusiškumu ir yra tas prigimtinis „optimizmas", įsitikinimas, jog „kažkas yra šalia" – be viso to mes tiesiog negalime gyventi. Situacijose, kai ankstyvoje kūdikystėje šitoks esminis pasitikėjimas negali išsivystyti dėl prigimtinių vaiko defektų arba ydingos motiniškosios aplinkos, vaikai dvasiškai miršta. Jie nereaguoja ir nesimoko, nepasisavina maisto ir nepajėgia apsiginti nuo infekcijų; neretai jie miršta ne tik dvasiškai, bet ir fiziškai[16].

Galima drąsiai tvirtinti, kad tas ankstyviausiasis suvokiančiojo subjekto susidūrimas su suvokiamuoju objektu (kuris, pirmojo požiūriu, savo ruožtu irgi „atpažįsta" subjektą) ir yra viso žmogaus identiteto pojūčio užuomazga; tasai susidūrimas tampa savotišku atskaitos tašku visam vystymuisi, kuris pasiekia kulminaciją vėlyvoje paauglystėje ir baigiasi psichosocialinio identiteto įtvirtinimu. Tuo metu ideologinė formulė, suprantama ir individualaus vystymosi, ir reikšmingos tradicijos požiūriu, privalo suteikti jaunam žmogui tai, ką motina suteikia kūdikiui: maisto sielai, kuris reikalingas taip pat kaip ir maistas skrandžiui, ir pridengti aplinkinį pasaulį taip, kad veržliai auganti asmenybė susidurtų su tokiais dalykais, kuriuos pajėgia aprėpti.

Vis dėlto iš visų ideologinių sistemų tiktai religija atkuria tą ankstyviausiąjį kreipimosi į Globėją – Apvaizdą – pojūtį. Judaizmo ir krikščionybės tradicijoje nė viena malda neišreiškia to taip aiškiai kaip ši: „Viešpaties valia Jo Veidas šviečia jums ir maloniai žvelgia į jus. Viešpats atgręžia į jus savąjį veidą ir suteikia jums ramybę". Taip pat ir joks kitas besimeldžiančiojo požiūris neišreiškia to taip aiškiai kaip atgręžtas vei-

das, viliantis būti atpažintas. Neretai į žmones atgręžtas Viešpaties veidas atrodo pernelyg rūstus, o nukryžiuotas Jo sūnus išreiškia absoliutaus apleistumo aukojimo metu slėpinį, tačiau tapytojai ir skulptoriai paprastai vaizduoja švelniai besišypsančios Madonos veidą, meiliai palenktą virš kūdikio, kuris atsako jai ramybe ir linksmumu; ir tik Renesanso epochoje jis atsistoja ir visiškai pasitikėdamas savimi nusigręžia nuo motinos. Tos pačios ramios šypsenos paieškas mes galime aptikti ir Rytų tapytojų bei skulptorių kūriniuose, nors jų Budos labiau primena visa apimančią dievybę – gimdytoją ir vaiką viename asmenyje. Menas – vizualiniais gabumais apdovanotų ir iš vizualinių paskatų dirbančių žmonių kūryba – susiliedamas su religija itin smarkiai pabrėžia veido svarbą; išreiškiama pirminė simbiotinė vienovė: būti tvirtai ir vis dėlto švelniai laikomam, įtvirtintam *Kelyje*.

Tenka nemažai dirbti su tokiais vaikais, kurie nesugeba išmokti sakyti „aš", nors visais kitais atžvilgiais yra sveiki ir gražūs, netgi dvasingi, kad jie patirtų, kokį triumfo jausmą suteikia visuotinė „Aš" dovana ir kaip labai tai priklauso nuo gebėjimo pasijusti pripažintam motiniško atpažinimo. Viena svarbiausiųjų visų religijų užduočių ir yra įtvirtinti tą pirmąją sąsają, mat giliai mumyse visuose glūdi visą gyvenimą trunkantis nepatiklus prisiminimas to iš tikrųjų *meta*-fizinio nerimo; *meta* – „už", „toliau" – šiuo atveju reiškia „prieš", „anksčiau", „iš pradžių". Taigi viena iš esminių didvyriško asketizmo formų, vienas iš būdų išlaisvinti žmogų nuo egzistencinių jo ribų nustatymo yra žingsnis po žingsnio grįžti „Aš" vystymosi keliu atgal, atsidurti dargi anksčiau už bet kokius santykius pačia primityviausiąja prasme, ir atsidurti pačioje gelmėje, prie pat tos skiriamosios ribos, ties kuria „Aš" išsikristalizavo iš savosios terpės. Didžioji dalis vakarietiškosios vienuolystės visą dėmesį sutelkia į maldą bei atpirkimą, tačiau rytietiškosios formos kultivuoja sąmoningą savęs praradimą: tikriausiai pati sistemingiausia iš tokių formų yra dzenbudizmas.

„Aš jau nebepažinau kūdikėlio Jėzaus" *(non novi puellum)*, vėliau kalbėjo Liuteris[17], apibūdindamas savąjį jaunystės liūdesį: jis prarado savo vaikystę. Siaubo akimirką jis šaukėsi ne Madonos, o profesinės savo tėvo globėjos – šventosios Onos pagalbos. Jis visuomet priešinosi Madonos tarpininkavimui tais laikais visuotinai priimtoje religinėje schemoje. Martynas troško paties *Dievo* pripažinimo. Jo laukė dar labai ilgas kelias, kol pagaliau jis įstengė (labiau per Kristų nei per Mariją) išgyventi tai, kad motinos ir vaiko tema yra ne mažiau svarbi nei tėvo ir sūnaus tema. Tik tada jis jau

galėjo pasakyti, kad Kristų apibūdina du įvaizdžiai: vienas – kūdikėlio, gulinčio ėdžiose, „pakibusio ant nekaltos mergelės krūtinės" *(hanget an einer Jungfrau Zitzen)*, ir antras – vyro, sėdinčio savojo Tėvo dešinėje[18].

5

Kas gi sunaikino mūsų praeityje, kūdikystėje, ir kas naikina suaugusio žmogaus dabartyje tą pirminę vienovę, sukuriančią karščiausių mūsų vilčių vaizdinius?

Visos religijos ir dauguma filosofų sutaria, kad tai yra *valia* – paprasčiausia valia gyventi, bemintė ir žiauri savivalė. Viename iš negausių aistringų pasažų savo veikale „Religinių potyrių įvairovė" *(Varieties of Religious Experience)* Williamas Jamesas smulkiai aprašo vieną iš valios gyventi apraiškų:

Normaliame gyvenimo procese pasitaiko momentų, tokių pat netikusių kaip ir tie, kurių būna kupina ligoto proto melancholija, kai įsišaknijęs blogis užvaldo viską ir pakreipia savaip. Visos košmariškos lunatiko vizijos paprastai remiasi kasdienių faktų medžiaga. Mūsų civilizacija išaugo ant skerdyklos pamato, ir kiekviena individuali egzistencija pliūpteli vienišu bejėgės agonijos spazmu. Jei ketini prieštarauti, mano drauge, palauk, kol pats ten atsidursi! Mūsų vaizduotei nelengva suvokti plėšriąsias priešistorinių laikų reptilijas – jos mums asocijuojasi tik su senoviniais pavyzdžiais iš muziejaus. Tačiau nė vienoje iš tų muziejuose saugomų kaukolių nėra nė vieno danties, kuris per ilgus neatmenamų laikų metus diena iš dienos nebūtų smigęs į spurdantį ir besipriešinantį kokios nors pasmerktos gyvos aukos kūną. Siaubo formos, ne mažiau klaikios jų aukoms, tegul ir labiau ribotoje erdvinėje skalėje, ir šiandien užpildo mus supantį pasaulį. Tiesiog mūsų namų židiniuose ir mūsų soduose pragaro katė vis žaidžia su vos bedvėsuojančia pele arba laiko nasruose įsikandusi vis dar tebespurdantį paukštį. Krokodilai, barškuolės ir pitonai šiomis dienomis yra tokie pat gyvybės indai kaip ir mes; šlykšti jų egzistencija užpildo kiekvienos praslenkančios dienos kiekvieną minutę; ir kai tik jie arba kokie kiti laukiniai žvėrys pastveria gyvą savo auką, mirtinas siaubas, kurį pajunta susijaudinęs melancholikas, yra visiškai adekvati reakcija į situaciją.

Labai tikėtina, kad religinis susitaikymas su absoliučia visa ko visuma yra neįmanomas. Kai kurios blogio apraiškos, tiesa, kartais pasitarnauja aukštesniosioms gėrio formoms, tačiau gali būti, kad esama ir tokių ekstremalių visiško blogio formų, kurioms neatsiras jokios vietos bet kokioje gėrio sistemoje, ir vienintelė praktiška išeitis tegali būti aklai šitokiam blogiui pasiduoti arba tiesiog atsisakyti jį pastebėti.[19]

Šitokių nuotaikų turinys iš pirmo žvilgsnio iškart atrodo labai įtikinamas. Tai aštrios melancholijos būsena, intensyvus giluminis liūdesys, galėtume net pasakyti – dantingas liūdesys. Šiuo atveju Jamesas atramos ieško tolimoje praeityje likusiuose „priešistoriniuose laikuose", remiasi

giliai po mumis likusiomis reptilijomis – padarais, kurie ryja vieni kitus be nuodėmės, kurių už tai nesmerkia jokia religija. Taip pat jis vaizduoja žaismingai žiaurią naminę katę, kuri dalijasi su žmogumi tarpinių žmogiškųjų institucijų ekologija. Katės maitinimosi šaltinis nėra tiesiogiai priklausomas nuo tam tikros gamtinės nišos; katė, kaip ir žmogus, maistą gauna visuomeninio darbo padalijimo dėka. Taigi katės santykis su pele praranda ekologinio tarpusavio sąryšio nekaltybę, katės poreikiai ištobulėja taip pat kaip ir mūsų.

Sujungdamas *niokojančio* troškimo gyventi siaubą su melancholijos turiniu bei būdingomis apraiškomis, Jamesas neklysta nei klinikiniu, nei genetiniu požiūriu. Mat melancholijos apimtą žmogišką esybę apninka siaubas dėl jos pačios godumo ir mazochistiško žodingumo, kurie ją išvargina, nuo kurių ji stengiasi atsiriboti, kurių neretai siekia atsikratyti, kartais – net pakeldama ranką prieš save. Tai – ne pirmosios, bedantės ir priklausomybės lydimos stadijos žodingumas, tai žodingumas dantingojo etapo ir visa ko, kas plėtojasi jo ribose, ypač – tų užuomazgų, kurios ilgainiui išauga į „graužiančią" žmogiškąją sąžinę. Galėtų pasirodyti, kad iš tiesų nesama jokios esminės priežasties žmogui jaustis labiau kaltam ar labiau sugedusiam dėl to, kad jis naudojasi pamažu bręstančiais savo organais, mokosi jais mėgautis ir juos pritaikyti, jei ne esminė takoskyra tarp gėrio ir blogio, kurios suvokimas kažkokiu nesuvokiamu būdu įsišaknija žmoguje labai anksti. Nekaltybei skirto rojaus įvaizdis yra dalis ne tik individo, bet ir visos rasės praeities. Juk rojus buvo prarastas tada, kai žmogus, nepasitenkinęs tokia savojo pasaulio sąranga, kurioje galėjo tiesiog nusiskinti nuo medžio viską, ko jam reikėjo pragyvenimui, įsigeidė kažko daugiau, panoro turėti ir žinoti tai, kas užginta – ir suleido dantis į pažinimo obuolį. Šitaip jis ir pažino gėrį bei blogį. Sakoma, kad po to žmogui teko plūktis iki devinto prakaito. Tačiau būtina pridurti, jog po to jis ėmėsi meistrauti įrankius, kad įstengtų išplėšti iš gamtos tai, ko nevaliojo tiesiog pasiimti. Žmogus įgijo pažinimą prarastos nekaltybės kaina, tapo autonomiškas gėdos kaina ir pagaliau išsiugdė savarankišką iniciatyvą, o už tai sumokėjo nuolat graužiančiu kaltės jausmu. Taip greta pirmapradės ramybės ir antraeilis nusiraminimo siekis vaikui gali tapti galingu nuoširdaus tikėjimo bei religinių vaizdinių šaltiniu.

Savotiškai papildydamas pateiktą Jameso citatą, Liuteris vėliau pats vaizdavo Dievą kaip naikintoją, tarsi užkietėjęs nusidėjėlis Dievo elgesyje turėtų laukti savojo godulio atspindžio, lygiai kaip dangun pakeltos

tikinčiojo akys išvysta prie jo palenktą, malonės kupiną veidą: „Jis suryja mus nuožmiai, su įsiūčiu [...] jis yra godi ir raji *(fressige)* ugnis"[20]. Šitaip tarp visų dievybės įvaizdžių, kur dieviškasis veidas atspindi žmogiškąjį, Dievo veidas įgyja dantingą ir nuožmią velnio fizionomijos arba nesuskaičiuojamų ritualinių kaukių išraišką. Visi šie rūstūs veidai atspindi paties žmogaus rajumą, sunaikinantį nekaltą tos pirmapradės simbiozės pasitikėjimą, kai burna ir krūtinė, žvilgsnis ir veidas yra viena.

Šiam veido, atspindinčio kitą veidą, vaizdiniui esama keistoko atitikmens. Jau minėjome, jog vienas dažniausiai Liuterio vartotų įvaizdžių yra užpakalio, kaip magiškojo velnio veido, pateikimas. Jo atspaudą velnias paliekąs tarsi oficialų savo parašą, velnias atkiša jį žmogui, šitaip pastarąjį provokuodamas; savo ruožtu ir pats nelabasis negali pakęsti jam į veidą įžūliai atkišto žmogaus užpakalio (taip pat ir iš jo skleidžiamų dujų tvaiko). Vadinasi, atkišti užpakalį yra veiksmingiausia nepaklusnumo apraiška, apie tai byloja vis labiau besiplečiančioje Liuterio retorikoje vartojami posakiai.

Šiai įvaizdžių grupei taip pat esama vaikiško modelio – tai laikotarpis, kurį Freudas vadina „analine" psichoseksualinio vystymosi stadija, kai vaikas jutimiškai ima suvokti tą stulbinančią savojo kūno dalį, atgręžtą į priešingą pusę nei veidas ir išskiriančią tai, ką vaikas išmoksta laikyti nešvariu, dvokiančiu ir nuodingu. Papildydamas Freudo sudarytą vaikiškojo psichoseksualinio vystymosi stadijų schemą, aš pasiūliau ir psichosocialinę schemą, kurioje stadija, Freudo charakterizuojama kaip *analinė,* be kita ko, pasitarnauja ir įtvirtinant psichosocialinę *autonomiją,* kuri gali reikšti ir iš tikrųjų reiškia nepriklausomybę, bet kartu gali reikšti ir nepaklusnumą, užsispyrimą, atkaklią saviraišką. Tai, kas oralinėje stadijoje yra esminis nepasitikėjimas, analinėje virsta *gėda,* socialinės nekaltybės praradimu, rausti verčiančiu suvokimu, kad įmanoma „netekti reputacijos", būti „pernelyg akiplėšiškam", taip pat gali tekti grumtis su troškimu tapti nematomam, tiesiog skradžiai žemę prasmegti. Akivaizdu, kad įžūlumas yra gėdos priešingybė; taigi visai suprantama, kad tyčia apnuoginamas užpakalis tapatinamas su įžūlaus begėdiškumo gestu, tad atsigręžti į velnią tokia poza reiškia atkišti jam kitą skruostų porą. Nekelia abejonių, kad tada, kai Martynas išmoko kalbėti garsiai ir atvirai, daugelį tų dalykų, kuriuos jis siekė išsakyti velniui, kurstė smarkiai suslėgtos neišnaudoto nepaklusnumo atsargos – visa tai, ko anksčiau jis nesugebėjo išsakyti tėvui ar mokytojams, tačiau ką gerokai vėliau kerštingai drėbs popiežiui į akis.

Struktūrine prasme Liuderių šeima buvo visai tradicinė, joje ypač stipriai pasireiškė moralistinė tėviškoji globa, tačiau, labai tikėtina, joje beveik neliko vietos toms tėvų priežiūrą kompensuojančioms, smulkioms, tačiau itin smagioms eibėms, kurioms sėkmės lydimi vaikai randa erdvės kiemuose, gatvėse ar parkuose. Atrodo, kad Martyno tėvų šeimoje nuolatinis visa ką draudžiančio tėvo artumas bei visąlaik virš galvos kybanti jo bausmės grėsmė persmelkė visą šeimos aplinką, todėl ji tapo idealia terpe suvešėti užvis labiausiai visa apimančiai Edipo komplekso formai – tai ir ambivalentiška nuolatinio konkuravimo sąveika su tėvu, ir žavėjimasis juo, ir neįveikiama jo baimė, nepakeliamu kaltės bei menkavertiškumo jausmo svoriu prislegianti bet kokią spontanišką iniciatyvą ar vaizduotės polėkį. Kai šitaip sėkmingai pakertama bet kokia maišto galimybė ar polinkis į kokius nors nukrypimus ir kai, kita vertus, pro moralistinę tėvo kaukę nuolat akivaizdžiai prasimuša jo alkoholizmas, seksualiniai polinkiai bei pataikavimas sau, sumišęs su žiaurumu, vaikui neišvengiamai išsivysto pernelyg anksti subrendusi sąžinė, pernelyg ankstyvos savarankiškos savojo kelio paieškos ir pagaliau – obsesinis paklusnumo ir maištingumo mišinys. Hansas Liuderis buvo „pavydus Dievas", kuris tikriausiai labai anksti prasismelkė į motinos pastangas išmokyti vaikus, kaip būti, ir dar nespėjusius išmokti šito ėmė juos mokyti, kaip siekti tikslo. Galbūt kaip tik todėl, kad tėvas taip anksti suardė mažo berniuko ryšį su motina, vėliau Martynas nebeįstengė suvokti Švenčiausiosios Marijos tarpininkavimo bei užtarimo. Tačiau užgrobdamas motinos vaidmenį, tėvas neišvengiamai užkrauna papildomą, nepakeliamai sunkų svorį tai antrajai iš didžiųjų žmogaus nostalgijų, kurios neįmanoma nusakyti tiksliau, nei tai padarė Thomas Wolfe'as:

Nuo pat pradžių [...] ta idėja, ta svarbiausia mintis, kurią norėjau išreikšti savo knygoje, taip ir nepasikeitė. O ši svarbiausia idėja yra tokia: man atrodė, kad vienas esmingiausių žmogaus gyvenimą lydinčių siekių, ieškojimas, vienu ar kitu būdu pasireiškęs kaip pagrindinis bet kurio gyvo žmogaus aspektas, yra žmogaus pastangos surasti tėvą – ne vien tą, kurio kūnas ir kraujas yra ieškantysis, ne vien tą, kuris globojo jį jaunystėje, bet ir tam tikrą jėgos bei išminties įvaizdį, iš išorės atliepiantį jo poreikiu, viršesnį už jį, visa ko alkstantįjį – tėvo įvaizdį, su kuriuo ieškantysis galėtų sulieti savo paties gyvenimo tikėjimą bei galią.

Žinoma, visų pirma tėvas yra ne motina, tai yra visai kitoks asmuo. Tėvas gali būti motiniškosios aplinkos dalis ir jo išskirtinumą vaikas suvoks tik vėliau – kada, tiksliai negaliu pasakyti. „Edipiškasis" Freudo tėvas daug ką paaiškino, tačiau, kaip neretai atsitinka, tai, kas taip staigiai

daug ką nušviečia, taip pat staigiai daug ką ir aptemdo. Tiesa, tėvas paprastai sukelia galingo asmens, motinos atsvaros įspūdį iki galo neperprantamuose kontekstuose, tačiau išlieka giliai geidžiamas, provokuojantis pagarbią baimę. Taip pat tėvui tenka svarbus vaidmuo bundant vaiko tapatumo suvokimui. Aišku, kad mūsų tėvai buvo jau tada, kai dar nebuvo mūsų pačių, jie buvo stiprūs, kai mes tebebuvome silpni, jie išvydo mus anksčiau, nei mes išvydome juos; būdami ne motinos – tai yra ne tos būtybės, kurios nuolat rūpinasi kūdikiais – jie ir myli mus kitaip, pavojingesne meile. Kaip tik čia, mano nuomone, ir slypi užuomazgos tos idėjos, kurią liudija mitai, sapnai, simptomai – idėjos, kad tėvai (kaip kad elgiasi kai kurių gyvūnų patinai tėvai) galėjo sunaikinti mus, kol dar nebuvome sustiprėję tiek, kad taptume lygiaverčiais jų varžovais. Dauguma dėkingumo maldų, kurias skiriame potencialiai rūstiems dievams (mes juk manome, kad jie perpranta mūsų mintis) iš esmės yra padėka šiems dievams už kilnumą, kad pakenčia mus, leisdami mums tiesiog gyventi. Tad tėvai iš esmės suteikia mums du gyvenimus: vieną – mus pradėdami (ką vaikas, netgi toks, nuo kurio nedaug kas slepiama, suvokti pajėgia tik vėlyvojoje vaikystėje), kitą – savanoriškai mus išlaikydami, apgaubdami *tėviškąja* meile.

Panašu, kad suglumę, nerimo kamuojami vaikai neretai nusigręžia nuo tėvo ieškodami prieglobsčio nuo jo motinos glėbyje. Tačiau šitaip atsitinka tik tada, kai tėvas nepakankamai dažnai būna kartu su vaiku arba kai būdamas greta netinkamai elgiasi. Mat vaikai pradeda suvokti vyriškumo atributus, pamėgsta vyrišką prisilietimą bei vadovaujančio balso skambesį maždaug tuo pat metu, kai įgyja ir drąsos autonomiškai egzistencijai – egzistencijai, nepriklausomai nuo motinos įsčių, kuriose tiktai *atrodo*, kad jie norėtų likti amžinai. Tėvai, jeigu tik žino, kaip prilaikyti vaikus, kaip jiems vadovauti, tampa savotiškais autonomiškos vaikų egzistencijos sargybiniais. Iš vyro kūniškojo artumo kažkas prasismelkia į besiskleidžiantį vaiko savojo aš suvokimą – ir aš manau, kad *emocinio bendravimo* idėja, tai yra vyriškojo kūno artumas, stokojant tos ankstyviausiosios patirties, daugeliui toli gražu nebūtų toks paprastas ir padrąsinantis dalykas. Tas, kuris niekad nesijautė savojo tėvo ar tėvų šitaip „sukurtas", „užaugintas" kaip individas, tas visuomet jausis tarsi neišbaigtas, kažko stokojąs; gali atsitikti netgi taip, kad jis ims ieškoti tėvo savo motinoje, o vėliau, jei motina sutiks šio vaidmens imtis, neišvengiamai ją už tai kaltins. Mat esama tokių dalykų, kuriuos deramai nuveikti gali tik

tėvas; vienas jų, mano manymu, – subalansuoti grėsmingus bei draudžiančiuosius jo išvaizdos bei sukeliamo įspūdžio aspektus su kelią nurodančio balso apsauga. Greta atpažinimo, kurį spinduliuoja maloningas, atgręžtas veidas, vadovaujantysis tvirtas balsas yra vienas pirminių žmogaus tapatumo suvokimo elementų. Šiuo atveju net nelabai svarbu, ar vertinant kitų kontekste tėvas atrodytų esąs geras ar blogas modelis; kur kas svarbiau, ar jis realus, paliečiamas ir pritariantis. Neapibrėžtai geri tėvai būna patys blogiausi.

Išaugus iš ankstyvosios kūdikystės vis daugiau ir daugiau įvairių vyrų tampa mūsų įgyjamų naujų atradimų bei įgūdžių „tėvais": seneliai, dėdės, kaimynai, geranoriški mokytojai. Jei šitokius tėvus pavadintume „surogatiniais tėvais", taip mes pašalintume tikrąją svarbios funkcijos reikšmę, stengdamiesi perprasti potencialius jos iškrypimus; o tai mus, terapeutus, gali priversti veikti savo pačių nenaudai ir nutaisyti veidus, pakankamai beasmenius, kad tiktų tiems tėvams, kuriuos į mus įkūnija mūsų pacientai. Turėtume kruopščiai išstudijuoti, kas iš tiesų mes esame, jei nesame tėvai; mat vyrai, nusiplaunantys rankas ir atsižadantys savo funkcijų jaunų žmonių gyvenime, yra tokie pat pagedę kaip ir tie „blogieji" tėvai, kuriuos jie niekina. Vaikams be tėvo, sergstinčio gimstančio jų identiteto užuomazgas, dar reikia ir nusistovėjusio jų identiteto garanto, o juo tikrasis tėvas gali tapti tik pačiais sėkmingiausiais atvejais. Jeigu šiuo atžvilgiu tėvas siekia monopolijos, kaip kad elgėsi Hansas, jis prašyte prašosi maišto – smilkstančio ar įsiplieskiančio liepsna.

Visus tokius tėvus mes sutiksime Martyno gyvenime: kai kuriuos – žemėje, kai kuriuos – danguje, kartais – Hanso verslo reikaluose, kartais – pribloškiančiai naujose mintyse. O kol kas galime atpažinti dar vieną esminį žmogaus ir dieviškojo veido sąveikos variantą: kombinaciją nusidėjėlio, kuris jaučiasi esąs toks absoliučiai kaltas, kad trokšta *paslėpti savo veidą,* virsti visiškai niekuo, ir jo porininko – Dievo, kuris *nusigręžia*, kuris žvelgia į priešingą pusę, į amžinąją tamsą; šiurpus, pasislėpęs Dievas.

Kadangi Martyno atveju interpretacinis žingsnis nuo baudžiančiojo tėvo prie kerštaujančio Dievo yra toks lengvas, šiame tarpiniame skyriuje būtinai reikėjo patiems sau priminti, kokie kiti ilgesio klodai, kokios mirtinos baimės slypėjo jo liūdesyje.

V SKYRIUS

Pirmosios mišios ir aklavietė

Martynas tapo „paprastu vienuoliu", iš tikrųjų – „vienuoliu elgeta". Šis įvaizdis įsišaknijo kaip deramas propagandinis išeities taškas, nuo kurio ir prasidėjo stulbinantis Martyno kilimas į teologines viršūnes. Tačiau kad ir koks būtų tas išeities taškas, Martyno iškilimas vis vien būtų stulbinantis. Vis dėlto, žvelgiant iš ekonominių pozicijų, augustinai atsiskyrėliai toli gražu nebuvo elgetos; vienuoliškuoju požiūriu nebuvo jie ir tikri atsiskyrėliai. Jie buvo klestinti reliatyviai turtingų vienuolynų bendrovė, vienu metu vienijusi trisdešimt tūkstančių narių ir turėjusi centrinę būstinę Romoje. Erfurto augustinų vienuolynas užėmė 7500 kvadratinių metrų plotą, vienuolynui priklausė nekilnojamasis turtas, derlingi dirbami laukai bei vynuogynai. Puikiai išsilavinę tėvai *(patres)*, į kurių luomą netrukus turėjo būti priimtas ir Martynas, vadovavo žemesnio rango broliams *(fratres)*, kurie ir privalėjo atlikti fizinį darbą. Šie broliai pasauliečiai irgi visam gyvenimui susisaistydavo įžadais, bet negaudavo nei išsilavinimo, nei šventimų. Tad kai Martynas, užsimetęs ant peties elgetos krepšį, drauge su kitu tokiu pat vienuoliu patraukė prašyti išmaldos, jis tik simboliškai nusileido iki lygio elgetaujančių vienuolių, kurių dauguma buvo Bažnyčios proletariato nariai ir gerokai suteršė vienuolystės reputaciją.

Vienuolystės istorija pateikia daugybę kintamųjų, kurie galbūt padės apibūdinti Martyno ordiną. Iš pradžių vienuoliai, žinoma, buvo atsiskyrėliai, sąmoningai siekiantys iš esmės pasirengti anksčiau ar vėliau vienumoje keliauti per liūdesio slėnį. Tačiau ilgainiui jie susibūrė į bendraminčių vienišių grupeles, o dar vėliau jos sudarė konventus, kuriuose plėtojo tam tikro stiliaus apeigas. Pagal tam tikrą priešybių dėsnį, kuriam, panašu, paklūsta ekstremalių organizacijų raida, vienuolystė prasidėjo nuo visiškos socialinės izoliacijos ir baigėsi griežtai reglamentuota

organizacija. Vienuolystės lygmuo, kurį apibrėžia gyvenimo būdas, yra *eremitinis* arba *konventinis;* augustinai priklausė patiems pažangiausiems vienuolynams su nuolatinėmis centrinėmis būstinėmis ir regioninėmis kongregacijomis, organizuotomis tarsi nedidelė valstybė.

Atsiskyrėliškasis uždarumas yra, žinoma, vienas esminių asketizmo aspektų. Jis paaukoja kitų žmonių artumo šilumą, taip pat ir galimybę lyginti save su kitais ar kuo nors su jais dalytis, ir šitaip pritraukia pagundą tąja pačia žiauriausia, pačia beprotiškiausia forma, kuriai šv. Antano kančių tapytojai stengėsi suteikti atpažįstamų bruožų. Taip pat eremitinė gyvensena neleidžia pažeisti introspektyvaus susikaupimo, o tai galima bendruomenės apeigose. Neįmanoma apmąstyti vienuolystės dimensijų neįsivaizduojant šv. Pranciškaus įvairiuose vaidmenyse, kurių jis prisivertė išmokti. Jis išbandė visokius variantus, įskaitant ir ordino įkūrimą, o paskui sugrįžo prie atsiskyrėliškojo asketizmo skaidrumo, – pasitraukė į miškingą statkalnį Alverno kalno viršūnėje.

Netoli nuo tos vietos, vešliuose Vallombrosos miškuose, vienuoliškasis gyvenimas pasiekė vieną iš savo aukštumų – tobulą *kontempliaciją,* kurios kitas kraštutinumas yra sunkus *fizinis darbas* – toks, kokį savo bendruomenėje kultivuoja trapistai. Tuo tarpu mūsiškiai augustinai klerikalai skirdavo tam tikras valandas kontempliacijai, o fiziniu darbu užsiimdavo tik minimaliai, daugiausia rūpindavosi savo pačių būstais. Tačiau kadangi vienuolyne nestigo brolių darbininkų, vienuoliai veikiau prižiūrėdavo fermas bei vynuogynus, nei iš tiesų triūsdavo juose. Kita vertus, jie itin kruopščiai rūpinosi giedojimu bei studijomis, palaikė glaudžius ryšius su universitetais.

Kitas vienuolystės kintamasis siejasi su sielos tobulinimo metodų pasirinkimu. Šie būdai gali varijuoti nuo ekstremalaus *savęs atsižadėjimo* metodų, sumenkinančių kūną iki jo paties šešėlio, iki kraštutinio nesavanaudiško *tarnavimo* sergantiems ar vargstantiems žmonėms. Augustinai buvo palyginti nuosaikūs atsižadėjimo požiūriu (nors Martynas gana greitai pajuto poreikį suformuluoti reikalavimus sau pačiam), tačiau apeigų atžvilgiu buvo itin drausmingi, be to, puikiai apmokyti rūpintis kitų dvasiniu tobulinimu, taip pat ir jų išsilavinimu.

Visa tai akivaizdžiai nustumia augustinus į vieną likusiojo kintamojo pusę – *misticizmas* prieš *intelektualizmą*. Martynas, kaip jau žinome, Erfurte buvo susidūręs su Bendro gyvenimo broliais ir ne kartą girdėjo juos aštriai pasisakančius prieš intelektualizmą tikėjime. Augustinų vienuo-

lyne jis studijavo misticizmą ir dalyvavo diskusijose, tačiau liko ištikimas scholastinei tradicijai, kol pirminis religingumas privertė iš jos išsiveržti. Aukštesnieji bendrųjų studijų kursai jo vienuolyne buvo labai populiarūs ir, daugelio nuomone, gerokai aukštesnio lygio nei dominikonų ar pranciškonų vienuolynuose.

Vadinasi, viską susumavę galime tvirtinti, kad augustinai eremitai, nors priklausė griežtai apeigų besilaikančių vienuolynų kongregacijai ir dažniausiai už tai buvo gerbiami, stengėsi sutelkti viską, kas vienuoliškojoje tradicijoje yra geriausia ir protingiausia; iškart krinta į akis, kad Martynas, nors ir nepakluso tėvui tapdamas vienuoliu, tačiau pasielgė kone tėvo dvasios įkvėptas, pasirinkdamas geriausiąją mokyklą iš visų jam pasiekiamų.

Be to, jo pasirinkimas šiek tiek priminė bažnytinę aukštesniąją vidurinę klasę. Visas pasaulis buvo katalikiškas; tad tapdamas vienuoliu žmogus tiesiog surasdavo įėjimą apibrėžtame profesiniame lygmenyje į katalikiškosios imperijos bažnytinių darbuotojų hierarchiją; į tokių darbuotojų pareigas įeidavo ir diplomatija, be to, šalies, apygardų, miestų bei miestelių socialinės gerovės administravimas, dvasinės pagalbos bei sakramentų teikimas ir daugiau ar mažiau asketiškas asmeninio išsigelbėjimo kultivavimas. Tas faktas, kad Liuteris prisiėmė latentinį savojo amžiaus liūdesį bei dvasines jo teologijos problemas, liudija jį priklausius ideologinei, galbūt net šiek tiek neurotiškai mažumai. Tarp augustinų tais laikais jis buvo keistas, vertas dėmesio, o kartais – net ir abejotinas vienuolis.

Didžiajai daugumai šios imperijos atstovų ideologija nėmaž nerūpi. Jie skelbia doktriną nenukrypdami nuo oficialiosios savojo laiko linijos ir retai tesuvokia, kas atsitiko, kai staiga pasijunta ideologiškai pralaiminčiųjų pusėje dėl to, kad suklydo rinkdamiesi rėmėjus. Tada, kaip ir dabar, buvo visai įmanoma gyventi tvirtai neapsisprendus dėl tikėjimo, jei tik toks asmuo būdavo pakankamai atsargus ir laikydavosi deramo lygmens: taip ir gyveno vyskupysčių vadovai bei jų palyda, aukščiausieji valdininkai, sėkmingai išsilaikantys viršūnėse, o fanatikai pleškėjo liepsnose; arba nemąstantys darbdaviai, tarnaujantys taip, kaip reikalavo paskutinieji nurodymai iš aukščiau. Žemiausiame lygmenyje tikėjimo ideologija irgi ne kažin ką tereiškė; vis labiau augantis bažnytinis proletariatas vargo skurde, nuolat pataikaudamas vyresnybei, nesilaikydamas jokių principų. Netgi scholastinė inteligentija (kuri visuomet perrašo dogmas padarydama naujausias intelektualines pataisas ir todėl jaučiasi pralenkusi laiką) nelabai rūpinosi dvasiniais dalykais, ką jau kalbėti apie as-

meninį tikėjimą. Visų šių grupių ribose gluminančiam nuoširdumui tiesiog neliko vietos, nebuvo reikalo ir primygtinai neatsargiai stiprinti dogmą. Kaip ir visose monopolistinėse organizacijose, įstatymas susikirsdavo su komfortu tik tuo atveju, jei koks nors fanatikas arba kvailys išvilkdavo keblų klausimą į dienos šviesą. Dauguma vyskupų ir žemesnio rango kunigų gyveno susidėję su moterimis; jų suguloves kiti sveikindavo pagarbiai, *wie sich das gehoert*, kreipdamiesi titulu „Ponia vikariene" ar panašiai. Tačiau vedybas dvasininkams draudė įstatymas.

Tiktai pačiame hierarchijos viduryje egzistavo patricijų ir visuomenės tarno, biurgerio ir mokslininko tipo dvasininkai, kurie drauge su besiformuojančia viduriniąja klase dalijosi naujo nuoširdumo, naujo identiteto – ekonominio, kultūrinio, dvasinio – paieškomis. Kai Martynas įstojo į augustinų ordiną, jis tapo dalimi tos klerikalinės viduriniosios klasės, kuri atitiko, o neretai ir susipindavo su klase, kurioje, tėvo pageidavimu, Martynas ir turėjo įsitvirtinti. Jis pasirinko bene geriausiai organizuotą, pačią nuoširdžiausią ir mažiausiai korumpuotą Bažnyčios sritį, maža to, įsitraukė į organizaciją, kuri siūlė ganėtinai lanksčią karjerą. Vertinant paviršutinišku sociologiniu požiūriu, lieka nelabai aišku, kodėl Martyno pasirinkimas įgyti vienuoliškąjį išsilavinimą sukėlė tokį audringą tėvo pasipriešinimą ir kodėl šitoks apsisprendimas buvo toks dramatiškas sūnui. Tačiau prisiminę, kad tėvas troško, jog sūnus puoselėtų politines ambicijas naująja, pasaulietine prasme, o ne siektų dvasinio tobulėjimo, mes suprasime, kad apsispręsdamas tapti vienuoliu Martynas pasirinko negatyvųjį identitetą; labai greitai jis įsitraukė ir į tolesnius prieštaravimus, stengdamasis tapti geresniu vienuoliu nei vidutinis vienuolis.

Pirmiausia Martynas apsigyveno *domus hospitum* – savotiškame viešbutyje, kuriame būdavo įkurdinami svečiai: šiapus teritoriją juosiančių sienų, bet ne pačiame vienuolyne. Čia jis ir gavo laišką su tėvo sutikimu – tokiu, kokį šis teikėsi duoti. Vienuolyno prioras suteikė Martynui malonę ir pasiūlė vienerių metų bandomąjį laikotarpį. Pirmosios priėmimo apeigos buvo viso gyvenimo išpažintis pačiam priorui, be to, Martynas turėjo nusikirpti plaukus, tik išsiskusti tonzūrą – dar ne. Tada, paskirtą valandą, jis buvo nuvestas į *Kapitelsaal*, kur priešais altorių sėdėjo prioras. „Ko tu trokšti?" – paklausė jis. Martynas, klūpodamas: „Dievo malonės ir iš jūsų – nuodėmių atleidimo *(Barmherzigkeit)*". Prioras mostelėjo jam stotis ir klausinėjo toliau, tikrindamas įprastus faktus: būsima-

sis naujokas nevedęs, jis nėra vergas ar kaip kitaip ekonomiškai priklausomas, jis neserga jokia slapta liga. Paskui prioras jį perspėjo: tik griežtomis pratybomis tegalima išmokti atsižadėti savosios valios. Maistas būsiąs skurdus, o apdaras – šiurkštus, kartais teksią budėti naktimis, o dirbti reikės kasdien. Jėgas sekins pasninkavimas, išdidumą – elgetavimas, dvasią – izoliacija. Jaunuolis atkakliai laikosi savo ir tada „priimamas". Vienuolynas gieda „Didįjį Tėvą Augustiną", naujokui įteikiamas juodos ir baltos spalvų augustinų abitas, sutana su dideliu gobtuvu ir vienuolio pelerina, iš priekio ir iš nugaros siekianti žemę ir gaubianti vienuolį dieną ir naktį, taip pat ir kape. „Teįkūnija Dievas tavyje naują žmogų", – meldžiasi prioras, bet kol kas dar nepalaimina abito. Paskui visi gieda drauge ir vora po du eina prie choro, novicas ir prioras – paskutiniai. Giedamas finalinis himnas, novicas išskėtęs rankas kniūbsčias krinta kryžiumi priešais altorių – nukryžiuoto Kristaus poza. „Ne tas, kuris pradėjo, bus išgelbėtas, o tas, kuris atkakliai tęsia", – užbaigia prioras ir apdovanoja novicą ramybės bučiniu[1].

Tada Martynas jau buvo pasiruošęs susipažinti su vienuolyno mikrokosmu, kuris, nesvarbu, kokia ateitis jo lauktų bažnytinėje hierarchijoje, glaudžiai ir patikimai gaubs novicą visu apmokymų periodu. Indoktrinaciją sudarė ne vien naujo turinio mąstymo mokymasis, bet ir procesas, iš esmės performuojantis naujoko jutimines ir socialines reakcijas į minimalistiškai sutvarkytą aplinką. Šitoks procesas pažįstamas ir mums iš šiuolaikinio mąstymo reformų reiškinio, kuris iš intuityvios išminties, įkūnytos tokioje senovinėje tvarkoje, kokia gyvavo augustinų vienuolyne, formuoja šaltą psichologinį ir politinį mokslą. Jaunuoliui, apdovanotam aistringu Martyno nuoširdumu, atsidūrusiam akis į akį su piktybinio regreso pavojumi (o taip atsitikti galėjo; pats Liuteris vėliau nedviprasmiškai pripažino buvus tokią galimybę) ar bent jau su užvis labiausiai jaudinančiomis *tentaziones* (pagundomis), panardinimas į iš anksto parengtą aplinką, kuri vis labiau užvaldydama veikė sprendimus apie tai, kas visuotiniam tikslui bei reikalui yra gera, o kas – bloga, galėjo pasirodyti tarsi savotiškas ankstyviausiojo motiniškojo vadovavimo stiliaus atkartojimas. Pats Liuteris vėliau pasakė: „Pirmaisiais vienuolyne praleistais metais velnias tūno labai tyliai"[2].

Pateiksime keletą dienotvarkės detalių bei psichologinį jų pagrindimą. Novicui skiriama celė, kiek daugiau nei trijų metrų ilgio ir trijų pločio. Durų rakinti nevalia, jose žioji didelė anga, pro kurią naujoką bet

kuriuo metu galima stebėti. Celėje yra vienas langas, įtaisytas taip aukštai, kad žvelgiant iš vidaus nesimatytų žemė. Be to, čia esama stalo, kėdės, lempos ir gulto su šiaudų čiužiniu bei vilnone antklode. Kambario šildyti negalima. Neleidžiami visiškai jokie papuošimai, jokios asmeninės smulkmenos. Šitaip ir prasideda pojūčių badas, įspūdžių vakuumas, tas absoliutus nuolat kintančių socialinių ženklų stygius – visa tai yra indoktrinacijai būtina aplinka: ji plačiai atveria individo sielą ir priverčia įsiklausyti į prieštaringus jame pačiame aidinčius balsus ir dėl to dar stropiau eiti pasiūlytuoju keliu, vedančiu į naująjį identitetą. Ribojamas ne tik asmens informacijos priėmimas, bet ir atidavimas: būsimasis oratorius visų pirma privalo išmokti laikytis tylos. Tarp keturių celės sienų iš naujoko lūpų neturi ištrūkti nė žodelis, netgi meldžiantis. Novicų mokytojas – vienintelis žmogus, turintis teisę įeiti į jo celę – bendrauja su naujoku tik ženklais. Už celės ribų visame vienuolyne sužymėtos vietos ir laikas, kuriose ir kada neprivalu laikytis tylos. Privatiems pokalbiams būtinai reikėjo specialaus leidimo, be to, pokalbio visuomet klausydavosi vyresnysis, kad asmeninis pašnekesys nevirstų plyšiu, pro kurį galėtų prasprūsti gyrimasis ar erzinimas, meilikavimas ar apkalbos. Užvis labiausiai reikėjo vengti juoko. Prie pietų stalo, kur lengviausia atsipalaiduoti ir broliautis (turint omeny, kad maistas padalytas visiems po lygiai), vienuoliai privalėdavo ne šnekučiuotis, o klausytis; *lectio* tekstas pasiekdavo vienuolių ausis drauge su į burną patenkančiu maistu. Šitaip kruopščiai apribojami ne tik įprasti būdai, kuriais individas leidžia be paliovos besimainančiam bendruomenės gyvenimui jį nukreipti teisingu keliu ir jam vadovauti, bet ir įprasti būdai siekti žodinio kontakto. Vienuoliams buvo užginta galimybė susikurti dabarties perspektyvą paprasčiausiai šnekučiuojantis apie nereikšmingus įvykusius ar dar tik įvyksiančius dalykus – net jei tai būtų pokalbis apie orą. Visa verbalinė bei vokalinė energija, taip pat ir bet kokios kūno pozos ar gestų išraiškos buvo nukreipta į vos kelis itin stipraus emocinio krūvio iškrovos kanalus: maldą, išpažintį, o užvis svarbiausia – psalmių giedojimą.

Septynis kartus per dvidešimt keturias valandas *(septies in die laudem dixi Tibi)* vienuoliai liturgine tradicija melsdavosi chore: dvi choristų grupės atlikdavo antifoninę psalmodiją, kreipdamosi viena į kitą ir viena kitai atsakydamos, arba choras atlikdavo responsorinę psalmodiją, kai psalmę gieda vienas balsas, o visas choras kartoja priegiesmius. Šia veikla vienuoliai užsiimdavo paklusdami efeziečių potvarkiui (Ef 5,19), bylo-

jančiam, kad, užuot gėrus vyną, geriau „širdyje kurti melodiją Viešpačiui" psalmių dvasia. Augustinai didžiavosi ir garsėjo savo psalmodijomis; be jokios abejonės, Martynas, kuriam giesmės visuomet buvo itin svarbus dalykas, neatsitiktinai pasirinko ordiną, suderinusį išskirtinį dėmesį vokalui su griežtomis apeigomis ir intelektualiniu nuoširdumu. Vėliau, kai Martynas tapo profesoriumi, pirmosios jo paskaitos buvo kaip tik apie psalmes. Be abejo, tai galėjo būti ir atsitiktinis sutapimas su akademiniu tvarkaraščiu, tačiau pačių Martyno paskaitų jokiu būdu negalima laikyti atsitiktinumu.

„Ar jums kada nors teko girdėti gilesnę, sielai artimesnę ar ilgiau išliekančią atmintyje poeziją už Psalmes? O Psalmės skirtos giedoti tada, kai esi vienas. Žinau, jas gieda ištisos minios, susirinkusios po vienu stogu į religines apeigas, tačiau tie, kurie jas gieda, jau nebebūna visumos dalys. Psalmes giedantis žmogus visiškai nugrimzta į save; visų likusiųjų balsai ataidi jo ausyse tik kaip akompanimentas, sustiprinantis jo paties balsą. Aš pastebėjau akivaizdų skirtumą tarp minios, susirinkusios giedoti Psalmes, ir minios, susitelkusios pasižiūrėti spektaklio ar pasiklausyti oratoriaus: pirmuoju atveju tai – tikra bendruomenė, gyvų sielų draugija, kurioje kiekvienas egzistuoja ir gyvena atskirai, nepriklausomai nuo kitų; tuo tarpu antruoju tėra tik beformė masė ir kiekvienas jos narys tėra nereikšmingas žmonių sambūrio fragmentas."[3] Šitaip rašė de Unamuno – ispanų filosofas ir nepriklausomas protestantas.

Pirmajai liturgijai vienuolius varpelis pažadindavo maždaug antrą valandą nakties – išskyrus patį vidurvasarį, kai ta pati liturgija būna giedama baigiantis ilgai dienai. Liturgija prasideda (kaip kad užsibaigia paskutinioji) maldomis Marijai, *sanctae dei genetrici*, Dievo Motinai, turinčiai užtarti žmogų, stojusį prieš rūstų teisėją – jos sūnų: „Nes tu esi vienintelė nusidėjėlio viltis".

Naujokai valgyti negaudavo iki vidudienio, o pasninko dienomis – ir iki pavakarių, tai yra iki tol, kol užbaigdavo liturgijas; o tarp jų nestigdavo ruošos darbų, studijų bei novicų vyresniųjų pamokymų.

Per pirmuosius metus užduotis prisitaikyti prie kitokio budėjimo ir poilsio ritmo nustelbdavo įprastą dienos ir nakties kaitą, o smulkiai išdėstytų taisyklių bei apeigų su visu tradiciniu jų aiškinimu mokymasis atimdavo pakankamai laiko ir dėmesio, kad susikurtų moratoriumas, kurio metu pamirštami visi asmeniniai apmąstymai bei skrupulai. Morato-

riumą sustiprindavo bendruomenėje priimtas paprotys metodiškai atliekant išpažintį atpažinti, užspeisti į kampą ir šitaip visuotinėmis pastangomis suvaldyti bendrą visų velnią. Esama didžiulio skirtumo tarp buvimo vieniša, savęs atsižadančia įasmeninto blogio auka (koks anksčiau buvo Martynas ir kokiu vėliau jis vėl bus) bei pastangų susivienyti su kitais ryžtingai atsižadant galingo, bet žinomo bendro priešo.

Išpažinties praktika ir metodai yra gerai žinomi. Tuo tarpu klinicistą ypač domina savaitinės *Schuld capitel* – bendros išpažintys. Vienuoliai suklaupdavo visi drauge ir vienas paskui kitą, vyriausiajam pradėjus, išpažindavo savo nusižengimus taisyklėms. Be to, jie kaltindavo ir kitus brolius, kreipdamiesi į juos trečiuoju asmeniu („gal brolis X prisimintų...") ir ragindami išpažinti kai kuriuos prasižengimus, kuriuos būdavo pastebėję kiti. Mūsų laikais išplėtotos grupinės terapijos principai paaiškina, kodėl tokios bendros išpažintys bei demaskavimai teigiamai paveikdavo grupę: visi jos nariai buvo absoliučiai lygūs, o išpažinties temos apsiribodavo tais dalykais, kurie vienaip ar kitaip siedavosi su visais; taigi galimos išpažinties rūšys ir reliatyvi jų paskirtis buvo labai aiškiai apibrėžta. Tuo tarpu asmeniškesnius dalykus derėjo išsakyti įprastos reguliariosios išpažinties metu arba per išskirtinę, specialiai užsiprašytą išpažintį; pasak vieno biografo, „mirtinos nuodėmės būdavo išsakomos tik pačiam priorui ir niekam kitam".

Šitokion rutinon patekdavo kiekvienas novicas. Tie, kurie nepajėgdavo prisitaikyti, bet kuriuo metu galėjo apleisti vienuolyną ir niekas jiems neprikaišiodavo. Jie galėjo mėginti laimę stoti į kitus ordinus arba grįžti į pasaulietinį gyvenimą. Tačiau atrodo visai logiška, kad toks jaunuolis kaip Martynas šiuo pirmuoju vienuoliškosios patirties etapu tokią gyvenimo organizaciją suvokia kaip savanorišką pageidautinos tylos kalėjimą, kaip lauktą sistemą, padedančią įvardyti nuodėmingus rūpesčius ir juos tyrinėti, be to, kaip kruopštaus atsidavimo reikalaujančią discipliną balsui lavinti (o giedojimas buvo „nekonfliktiška" Martyno saviraiškos sfera). Visa tai suteikė jam galimybę (tam iš esmės ir buvo skirtas moratoriumas) atidėti pačius reikšmingiausius ir pavojingiausius sprendimus. Būtina pabrėžti, kad individai, apdovanoti menkesnės galios vidiniu potencialu, vienuolyne išties galėjo rasti ilgalaikę vidinę ramybę, taip pat ir pakeisti savo charakterį, suderinti jį su vienuoliškosios schemos apribojimais bei pasitaikančiomis galimybėmis apeiti taisykles; tuo tarpu kai kurie, nors ir nedaugelis, susilaukdavo čia tikros dvasinės bei prigimtinės pilnatvės. Ši-

tokiose katalikiškų vienuolynų indoktrinacijos sistemose neabejotinai esama nemaža psichologinės išminties. Tokios mokyklos gyvuoja iki mūsų laikų, galima rasti ir ne vieną aiškų jų aprašymą literatūroje; lygindami jas su analogiškais mokymų metodais, taikytais visiškai kitokioms ideologijoms įvairiais istorijos periodais, įsitikinsime, kad visų jų psichologinis loginis pagrindas labai panašus ir reliatyviai nepriklausomas nuo to, kokias pažiūras siekta diegti. Mokiniai, studijuojantys moderniąją kinų minties reformos sistemą, aptarinėja elementus, būtinus jos sėkmei: pasitraukimą iš šeimos ir bendruomenės, atsiskyrimą nuo išorinio pasaulio; taip pat jutiminių įspūdžių ribojimą ir neįtikėtiną žodžio galios sustiprinimą, bet kokio privatumo nebuvimą ir radikalų brolybės akcentavimą, ir, žinoma, visuotinę ištikimybę vadovams, įkūrusiems broliją ir jai atstovaujantiems[4].

Indoktrinacijos esmę sudaro užduotis atskirti individą nuo pasaulio pakankamai ilgam, kad ankstesniosios jo vertybės visiškai atsiskirtų nuo jo ketinimų bei siekių; procesas privalo sukurti jam naujus įsitikinimus ir padėti jiems įsišaknyti taip giliai, kad jie pakeistų daugelį tų dalykų, kurių individas išmoko vaikystėje ir kuriuos praktikavo jaunystėje. Remiantis tuo, kas pasakyta, tampa akivaizdu, jog mokymai turi prilygti nemenkam šokui, mat per trumpą laiką privalo pakeisti tai, kas giliai suleido šaknis per daugelį asmenybės formavimosi metų; vadinasi, indoktrinacija turi itin griežtai taikyti apribojimus ir labai tiksliai dozuoti negausius paskatinimus. Ji privalo atskirti individą nuo jam pažįstamo pasaulio ir apkrauti introspektyviąsias bei savikritiškąsias jo galias kone iki tapatumo išsisklaidymo ribos, bet taip ir nepasiekus psichozinio atsiribojimo. Tačiau tuo pat metu apmokymų tikslas – siekti sugrąžinti individą atgal į pasaulį; sugrąžinti drauge su naujaisiais įsitikinimais, taip stipriai įsitvirtinusiais pasąmonėje, kad individas beveik laiko juos dieviškąja valia arba kažkuo, egzistavusiu per visą istoriją: tai yra kažkuo ne primestu jam, o visą laiką glūdėjusiu jame ir laukusiu, kol bus išlaisvintas.

Logiška manyti, kad vėlyvoji paauglystė tam – pats palankiausias periodas, o bet kurios amžiaus grupės paaugliškos asmenybės – patys tinkamiausi subjektai apmokymams; mat paauglystėje ideologinis persitvarkymas yra neišvengiamas, daugelis ideologinių galimybių laukia, kol pasitaikiusios progos, vadovavimas ar draugystė paskirstys jas hierarchine eilės tvarka. Vis dėlto bet koks vadovavimas privalo būti pakankamai galingas, kad apgaubtų individą erdvine sąranga, o laiko atžvilgiu – griežta kasdiene rutina, kuri tuo pat metu ir gerokai susiaurintų iš išorinio

pasaulio individą pasiekiantį jutiminį srautą, ir užblokuotų seksualines bei agresijos paskatas taip, kad nauji poreikiai patikimai įsitvirtintų naujajame pasaulio įvaizdyje. Paauglystėje, kaip jokiu kitu gyvenimo laikotarpiu, individas jaučiasi itin atviras anarchistiniams savųjų paskatų pasireiškimams; be to, kaip tik paauglystėje jis itin stipriai jaučia susistemintų minčių ir itin sureikšmintų žodžių, kurie vidiniam jo pasauliui suteiktų tam tikros tvarkos regimybę, poreikį. Taigi tokio amžiaus individas mielai laisva valia priima asketiškus apribojimus, besikertančius su viskuo, ką jis darytų, likęs vienas – akis į akį su savimi, savo kūnu, savo apmąstymais – arba senų bičiulių draugijoje; taigi jis nesunkiai susitaiko su indoktrinacijos *sine qua non* – bet kokio privatumo stygiumi. (Kurdamasi eremitiškuoju pagrindu Bažnyčia niekada nebūtų tapusi ideologine institucija.) Nereikia nė sakyti, kad gėrį ir blogį privalu labai aiškiai ir konkrečiai apibrėžti kaip jėgas, egzistuojančias nuo pradžių pradžios ir išliekančias visoje ateityje; taigi visi praeities prisiminimai turi būti numarinti arba kruopščiai kontroliuojami, o visi ketinimai – sukoncentruoti į bendrą utopiją. Neleistini jokie nereikšmingi pokalbiai. Kalbėjimas visada privalo būti svarus ir reikšmingas, išreikšti individo pasirengimą ar, priešingai, nepasirengimą visiškai priimti naująją ideologiją – iki tiesioginės šios ideologijos išraiškos. Iš tiesų privaloma kultivuoti teisingą kalbą, nuoširdų giedojimą bei radikalią viešą išpažintį.

Mūsų beribis nepasitikėjimas Rusijos teismais ar Kinijos reformomis akivaizdžiai pademonstravo, kad pripažinti kitokios nei mūsų pačių ideologinės sistemos nuoširdumą yra be galo sunku. Iš dalies taip yra todėl, kad mūsiškė ideologija, kaip ir privalu kiekvienai ideologijai, draudžia mums netgi abejoti ar analizuoti struktūrą to, ką mes laikome tiesa, nes tik šitaip įmanoma išsaugoti fikciją, kad mes patys pasirinkome, kuo tikėti, nors nė neturėjome kitos išeities, kaip tikėti būtent tuo, norėdami išvengti visuomenės atstūmimo ar išsaugoti sveiką protą. Drauge mes karštai trokštame surasti loginius plyšius, o ypač – nenuoširdumą ir supančiojančią apgaulę kitoje sistemoje egzistuojančiose pažiūrose. Todėl mums, ko gero, nepavyks suvokti, kad apmokytas kitos epochos ar kitos šalies individas savojoje ideologinėje nelaisvėje gali gyventi pakankamai ramiai, jaustis ganėtinai laisvas ir būti produktyvus, o mes, būdami stimulų vergai, visąlaik pančiojami milijonų laisvai pasirenkamų įspūdžių bei galimybių, kažkodėl dažnai laisvi nesijaučiame. Kaip kad sakė Liuteris, žmogus be dvasingumo tampa savo paties išore. Kita vertus,

žmogus, iš kurio atimta galimybė pačiam susiorientuoti pasaulyje, gali tapti haliucinuojančiu vidinių savo įsitikinimų vergu, siekiančiu bet kokia kaina tuos įsitikinimus išsaugoti, nes žūtbūt privalo jais tikėti[5].

Esama kai kurių psichologinių dėsnių, slypinčių anksčiau aprašytoje vienuoliškoje sistemoje, taip pat ir kitose, naujesnėse ideologinio perauklėjimo sistemose; visos sistemos yra ne kas kita, kaip eksperimentai, iš pradžių gerokai apsunkinantys jauno žmogaus išskaidyto identiteto būklę, o paskui besiimantys gydyti.

Griežtos vienuolynų sistemos loginis aiškinimas privalo būti įtvirtintas pačiuose pagrinduose, nors netgi klinicistui ne visai aišku, kokios gali atsirasti pakaitinės įtampos, potraukio ar atostūmio išraiškos: palyginimui – koks slaptas choras varžosi su maldinga bažnytinio choro disciplina. Tokiame griežtame visiško vienodumo fone kiekvienam vienuoliui būdingos individualios savybės turėjo itin išryškėti. Jamesas Joyce'as – rašytojas protestantas – aprašo, kaip išpažinties bei mišių dėka iš pažiūros įveikus didžiąsias problemas jaunąjį menininką apninka „vaikiškos ir rimto dėmesio nevertos kliaudos, [tokios kaip] pyktis, išgirdus nusičiaudint motiną... Jis nuolat prisimindavo trivialaus pykčio protrūkių ženklus, kuriuos dažnai regėdavo savo mokytojų [jėzuitų] veiduose: trūkčiojančias ar kietai suspaustas lūpas, raudonio išpiltus veidus – visa tai gerokai silpnino jo nusižeminimo praktikos pastangas“[6]. Netrukus mes įsitikinsime, kad netgi per tuos pirmuosius vienuolyne praleistus metus įvairūs rimtesni ar menkesni susierzinimai kaupėsi Martyno sieloje – vėliau, kai jis sulaužė įžadus, šie susierzinimai išpampo iki propagandinių proporcijų. Vis dėlto tikriausiai dera juo tikėti, kai vėliau pirmuosius metus vienuolyne jis apibūdina kaip „puikius, ramius ir dieviškus“, o ypač – kai geru žodžiu, jeigu tik nuoširdžiai, pamini novicų mokytoją: „po savo prakeikta sutana jis neabejotinai buvo geras krikščionis“[7]. Per bendruosius apmokymus daugelyje mokytojų pasireiškia pačios geriausios savybės, tačiau kituose pasireiškia pačios blogiausios. Šitai gali nuskambėti kaip prieštara tik tuo atveju, jei nesuprasime, kaip arti yra tai, kas geriausia, ir tai, kas blogiausia, tokiose situacijose, kai žmogaus sąžinei tenka suderinti galią su dora. Susidūrę su naujais pašauktaisiais, netgi kai kurie labiausiai surambėję veteranai panūsta patys save įtikinti, kad pašaukimas, kuriam jie liko ištikimi ir nuolankūs visą gyvenimą, tikrai yra garbingas, aukštesnės galios įkvėptas.

Praėjus metams po to, kai Liuteris įžengė į vienuolyną, jis nusipelnė teisę būti oficialiai „priimtas". Jį vėl nuvedė pas laukiantį priešais altorių priorą. „Dabar tu privalai rinktis viena arba kita: palikti mus arba atsižadėti pasaulio... Turiu pridurti, kad sykį apsisprendęs būti su mumis tu nebebūsi laisvas, dėl jokių priežasčių nebeturėsi teisės nusimesti paklusnumo naštos. Nes užsikrausi ją savo valia, tokiu metu, kai dar tebeturėsi galimybę ją nusimesti."

Vėl įnešamas naujas drabužis; šįsyk prioras oficialiai jį palaimina: „Tam, kursai tavo valia pasirinko vilkėti ordino drabužį, mano Viešpatie, suteik drauge ir amžinąjį gyvenimą". Tada prioras nurengia novicą: „Viešpats atima iš tavęs senąjį žmogų bei visus jo darbus"; paskui: „Viešpats įkūnija tavyje naująjį žmogų". Giedamos psalmės. „Aš, brolis Martynas, duodu įžadus ir pasižadu paklusti Visagaliui Dievui ir Švenčiausiajai Mergelei, ir tau, broli Winandai, šio vienuolyno priore, bylojančiam šio ordino Generalinio vikaro vardu [...] pasižadu gyventi be jokios nuosavybės, skaistybėje, paklusdamas šv. Augustino priesakams [...] iki mirties"[8].

Galų gale prioras už paklusnumą Martynui pažada amžinąjį gyvenimą: *Si ista servas, promitto tibi vitam aeternam.*

Netrukus po įžadų Martynui buvo pranešta, kad jam skirta tapti šventiku. Šitokio išsilavinimo humanitarinių mokslų magistras nieko kita ir negalėjo tikėtis, – lygiai taip pat vėliau Martynas buvo išrinktas skaityti paskaitas. Nei vienu, nei kitu atveju jis pats asmeniškai negalėjo rinktis savo veiklos srities, negalėjo ir atsisakyti paskyrimų. Šventiko statusas buvo pirmasis Martyno žingsnis, iškeliantis jį aukščiau už paprastą vienuolį, tad šitaip jis peržengė ir savo priesaikos ribas. Paklusnumas vėl privertė jį akis į akį susidurti su ambicinga vyresnybės schema, kurioje jis turėjo užimti aukštesnę padėtį, o vėliau – kilti ir dar aukščiau.

Tuo metu Martynas kaip niekada buvo laisvas nuo pagundų ir tuo pat metu neabejotinai buvo iki smulkmenų suplanuoto gyvenimo dalimi. Psichiatrijos požiūriu atrodo visai logiška, kad šitokiomis sąlygomis toks jaunuolis kaip Martynas, kamuojamas vis dar teberusenančių problemų, bet tuo pat metu sąžiningai trokštąs iš visų jėgų vengti bet kokio maišto prieš aplinką, patenkinančią daugelį jo poreikių, stengsis slopinti maištingą savo prigimtį pamažu plėtodamas neįveikiamas obsesines būsenas, kurioms būdingas didelis ambivalentiškumas. Taigi jo abejonės savimi ilgainiui įgijo intensyvios savistabos, perdėtai stengiantis paklusti

ordino reikalavimams, formas; jo abejonės vyresnybe virto intelektualiai smulkmenišku autoritetingų knygų apmąstymu. Kurį laiką šitokia veikla padėjo Martynui išlaikyti velnią pažabotą. Vis dėlto Martynas, kaip ir Hansas, tokios situacijos negalėjo ištverti ilgai.

Tarp kitų pasiruošimų šventiko pareigoms Martynui reikėjo studijuoti darbus apie esmines katalikybės koncepcijas. Vienas ryškiausių tokių darbų buvo Gabrielio Bielo mišių kanono interpretacijos – ši knyga Martyną labai sujaudino, kartu ir giliai sukrėtė: ją skaitant jam „širdis liejosi krauju". Jis pasinėrė į dogmą; tačiau mišių kanonas sukėlė jam nemaža nerimo, nes tapo akivaizdu, kokią jam teks užsikrauti aukščiausio orumo naštą, naštą kunigo, perteikiančio kitiems patį Kristaus buvimą, pačią Jo kraujo aukos esmę. Dėl aštraus polinkio į obsesyvius apmąstymus Martynui giliai įstrigo tai, kad aukščiausias šventiko vertumas priklauso nuo vidinio jo nusiteikimo vadovaujant apeigoms ir nuo dėmesingumo pačiai procedūrai. Gana įdomu tai, jog buvo manoma, kad atsitiktinės kalbos klaidos ar nejučiomis pakartoti žodžiai arba frazės sudarko užrašytų žodžių poveikį. Vis dėlto Bielas labai aiškiai tvirtina, kad tik pagrįstas įtarimas, jog šventiko sąžinę slegia dar neišpažinta mirtina nuodėmė, gali bet kurią dieną sutrukdyti šiam aukoti mišias; sulaikyti šventiką nuo vadovavimo apeigoms turėtų tik sąmoninga panieka jų taisyklėms. O sykį jau pradėjus aukoti mišias netgi netikėta mintis apie užmirštą ir vis dar neišpažintą mirtiną nuodėmę neturi tapti kliūtimi užbaigti apeigas. Tokia liberali interpretacija atitiko ir kitų bažnytines apeigas vertinančių vyresnybės atstovų toną, pavyzdžiui, Jeano Gersono iš Paryžiaus universiteto, okamisto kaip ir Bielas. Tačiau Martynui taisyklės ilgainiui virto tikra kankyne. Vienuoliškos taisyklės pačios savaime buvo ritualinis sustiprinimas to mūsų sąžinės pagrinduose slypinčio skrupulingumo; dėl šios priežasties šventikas vienuolis, jau savaime apsaugotas nuo daugelio pasaulietiškųjų ydų ir apdovanotas ypatingomis galimybėmis per išpažintį susilaukti malonių, lyg ir turėjo šias taisykles įvaldyti, o ne leistis įkyriai jų apsėdamas. Specialus per mišias dėvimas apdaras privalėjo būti kaip tik toks, kokio reikia, jam negalėjo stigti jokios detalės; nevalia buvo leisti mintims nuklysti į šalį; svarbias frazes derėjo ištarti iki galo nestabčiojant ir, kas dar svarbiau, jų nekartojant, – visos šios paprastos taisyklės tapo potencialiais kliuviniais, ant kurių Martynas nuolat būgštavo suklupsiąs.

Pirmosios šventiko mišios buvo unikalios svarbos įvykis, suteikiantis naujokui rangą. Taigi buvo numatytos iškilmės, į kurias, laikantis tradici-

jų, buvo pakviesta ir Martyno šeima. „Ten, – vėliau keistokame užstalės pokalbyje pasakojo Liuteris, – jaunikis įvedamas į šviesos ratą, nutviekstą deglų su *horas canonicas*; ten jaunuolis pirmąjį šokį privalėjo skirti savo motinai, jei tik ji dar buvo gyva, taip kaip ir Kristus šoko su savo motina; visi aplinkui verkė."[9]

Knygose taip ir neužsimenama, ar į iškilmes buvo pakviesta Liuterio motina; galimas dalykas, šventėje buvo laukiami tik vyriškosios lyties giminės. Tačiau savo tėvą Martynas pakvietė tikrai ir šis atrašė atvyksiąs, jei vienuolynas prisiderins prie jo darbotvarkės. Vienuolynas sutiko. Hansas atvyko paskirtąją dieną išdidžios kavalkados, kurią sudarė dvidešimt Mansfeldo piliečių, priešakyje. Jis paaukojo dvidešimt *guldenų* – duoklę vienuolyno virtuvei. „Tikriausiai turi ten gerą draugą", – sakoma, replikavęs kažkuris iš susižavėjusių žiūrovų.

Esama daugybės versijų dėl dviejų lemiamos reikšmės turėjusių tos dienos įvykių: Martyno nerimo priepuolio mišių metu ir Hanso triukšmingo pykčio protrūkio per banketą, surengtą po mišių. Dramatiškesnes su abiem šiais epizodais susijusias versijas liudija visuotinė sumaištis: kalbama, kad Martynas buvo jau bepabėgąs iš ceremonijos, bet jį sulaikęs vyresnysis, ir kad jo tėvas per banketą viešai apkaltino susirinkusius vienuolyno vyresniuosius. Savo ruožtu ir pats Liuteris vėliau prisidėjo prie to, kad šiedu įvykiai būtų gerokai išpūsti – tai, apie ką buvo vien kalbama ar kas išvis dėjosi tik jo vaizduotėje, jis pateikė kaip realiai įvykusius dalykus. Taip iš dalies atsitiko dėl to, kad užstalės kalbose jis nevengdavo liaudiškų perdėjimų, iš dalies – dėl jo klausytojų polinkio pažodiškai perteikti jo kalbas ir iš dalies – dėl akivaizdžios Liuterio tendencijos retrospektyviai dramatizuoti, ką aš pavadinčiau *istorifikacija*, vengdamas vadinti dar vieną procesą „projekcija". Tuo noriu pasakyti, kad Liuteris, galimas dalykas, nuoširdžiai tikėjo su visomis detalėmis prisimenąs kokį nors realiame laike ir erdvėje nutikusį įvykį, nors iš tiesų tas įvykis tebuvo jo paties minčių bei emocijų vaisius. Visiškai aišku, kad auklėjimas kalnakasių pasaulyje, kur viešpatavo visa ko sudaiktinimas bei gandai, kurstė ir stiprino šią tendenciją, kuri visiškai išsiskleidė tada, kai Liuteriui teko susitaikyti su savo galutiniu istorinės asmenybės identitetu.

Pirmiausia – apie mišias. Nežinia, ar reikia, ar vis dėlto nereikia pažodžiui suprasti gerokai vėlesnį Liuterio pasakojimą apie tai, kad jis pajuto nenumaldomą poreikį bėgti kuo toliau tarsi Judas ir kad iš tiesų krustelėjo, tarsi tikrai ketindamas bėgti tuo metu, kai skaitė žodžius: *„Te igitur clementis-*

sime Pater", kuriais kreipiamasi „į maloningiausiąjį Tėvą"; staiga jis pajuto, kad štai tuojau kreipsis į Dievą tiesiogiai, be jokio tarpininko[10]. Profesoriaus nuomone, tai neįtikėtina, nes Liuteris, be jokios abejonės, turėjo žinoti, kad po šių žodžių eina frazė: *„Per Jhesum Christum filium tuum Dominum nostrum supplices rogamus et petiamus"*, kuria kreipiamasi į Dievo Sūnų kaip į tarpininką, turintį perduoti mūsų maldavimus savo Tėvui. Kad ir kaip galėjo atsitikti, jog Liuteris nesureagavo į šią frazę, vis dėlto mums tenka tikėti jo tvirtinimu, esą jis „vos nenumirė", apimtas nerimo, nes nejuto jokio tikėjimo *(weil kein Glaube da War)*[11]. Vis dėlto neišliko jokių liudijimų, kad jis būtų pajudėjęs, tarsi ketindamas bėgti šalin nuo altoriaus.

Kaip Liuterio atveju neretai atsitinka, jokie perdėjimai ar nepatvirtintos prielaidos negali nei sustiprinti, nei sugriauti tų paprastų dramatiškų aplinkybių samplaikų, charakterizuojančių lemtingus jo gyvenimo momentus. Minimu atveju Martynui teko susidurti su eucharistija priekyje ir tėvu – už nugaros. Jis dar nebuvo išmokęs kalbėtis su Dievu „nesidrovėdamas", o savojo tėvo nematė nuo tos dienos, kai lankėsi namuose prieš lemtingąją audrą. Vadinasi, per mišias, tuo metu, kai turėjo būti tarpininku tarp tėvo ir Tėvo, jis vis dar tebesijautė draskomas prieštaringo paklusnumo ir vienam, ir kitam. Analizuodamas šį kondensuotą, itin intensyvų potyrį aš nelinkęs suteikti išskirtinės pirmenybės nei teologiniam konfliktui (kaip tvirtina Profesorius), nei asmeniniam neurotiniam konfliktui (Psichiatro nuomone). Martynas šiuo momentu susidūrė su didžiąja savo gyvenimo Takoskyra, – šito anksčiau ar vėliau neišvengia nė vienas jaunuolis: takoskyra, kartą ir visiems laikams atskirianti įnašus ateičiai nuo regresyvių upokšnių, vis dar tebesrovenančių į praeitį. Priekyje Martyno laukė neužtikrinta eucharistijos malonė, už nugaros tykojo potencialus tėvo įtūžis. Tuo metu jo tikėjimui smarkiai stigo saugios tarpininkavimo prigimties sampratos, kuri išsikristalizavo vėliau, skaitant paskaitas apie psalmes. Martynas kol kas neturėjo jame gyvuojančios Kristaus koncepcijos, tiesą sakant, toji tarpininkavimo paslaptis jį mirtinai baugino. Galimas dalykas, kad dėl viso šito Martynas buvo liguistai jautrus kai kurioms teologinėms problemoms, kurias tik žymiai vėliau jam pakako drąsos įvertinti kaip tikras moralines problemas ir sviesti joms iššūkį.

Ilga eucharistijos istorija veikiau gerokai supainiojo jos reikšmę nei ją nuskaidrino. Toji istorija prasidėjo Pauliaus laikais, kai eucharistija buvo giliu tikėjimu persunktas valgis, skirtas paminėti tas žydų Velykas, kurios, kaip paaiškėjo, tapo Paskutine vakariene. Kaip ritualinis maistas, tai

yra smarkiai sublimuota versija ilgos sekos kraujo aukų bei ritualų, užsibaigiančių mėsos (ankstesniais laikais žmogaus, vėliau – gyvulių) valgymu, siekiant pasisotinti dvasiškai. Ankstyviausioji *Eucharistija* reiškė bendruomenės „padėką": žmonės valgydavo duoną atsilauždami iš tos pačios riekės ir gerdavo vyną iš vienos taurės, šitaip išpildydami Kristaus priesaką prisiminti jo mirties auką. Tai yra sublimuotas veiksmas, nes Kristus ne tik sudėjo aukščiausiąją auką, pasirinktą laisva valia ir žmogišką („Aš esu avinėlis"), bet taip pat padarė kiekvieno žmogaus atsakomybę neišvengiamai asmenišką: „Teištiria žmogus pats save ir tadą tevalgo tos duonos ir tegeria iš tos taurės. [...] Jei mes patys savęs paisytume, tai nebūtume teisiami"[12]. Tiesa, Paulius piktai bardavo šias ankstyviausias bendruomenes už tai, kad toks ritualas neretai virsdavo godžiu apsirijimu, tačiau tuometę bendruomenę, deja, sudarė primityvūs žmonės.

Tai, kaip ne tokie primityvūs žmonės, Bažnyčios teoretikai bei politikai, vėliau pasielgė su šiuo ritualu, iš esmės atitolino jį nuo originaliosios formos; panašiai totalitarinė realybė paprastai skiriasi nuo revoliucinės idėjos. Tasai skirtumas anaiptol neatsitiktinis, jo priežastys glūdi pačioje psichologinėje prigimtyje. Tai, ką išveja jaunystės maištas, vidutinio amžiaus dogmatizmas visada atkuria. Įgijusi absoliučią valdžią, dogma vėl įdiegia tai, ko anksčiau stengtasi atsikratyti; grąžina senovines, barbariškąsias dviprasmybes, pavertusi jas šaltais, itin griežtai apibrėžtais įstatyminiais aktais, tokiais neįtikinančiais, kad ten, kur andai karaliavo nuoširdus tikėjimas, dabar turi įsigalioti įstatymas, neretai primetamas dvasiniu ir politiniu teroru. O kai sąžinė ir dogma susivienija su teroru, žmogus nugrimzta žemiau už bet ką, aptinkamą gamtoje ar jo paties primityviojoje istorijoje; jis sukuria pragarą žemėje – tokį pragarą, kokio joks dievas negalėtų sukurti jokioje kitoje vietoje.

Kai tie ankstyvieji krikščionys išgirsdavo sakant: „Jei viena duona, tai ir mes daugelis esame vienas kūnas, nes mes visi dalijamės viena duona"[13] arba: „Tai yra mano kūnas už jus. Tai darykite mano atminimui"[14], jie dalyvaudavo tariant tokias magiškas formuluotes, kokias sukurti gali tik tas, kuris sulydo pasąmonės vaizdinius su tautos poezija.

Mūsų pasąmonė išsaugo ankstyvosios vaikystės, to laikotarpio, kol dar nemokame kalbėti, vaizdinius. Kol dar nemokame vieną nuo kito atskirti daiktų, kol nepažįstame pavadinimų skirtumų, mes išgyvename tam tikras esmines egzistencijos būsenas. Kadaise mes jautėmės esą vieninga visuma su motinos įsčiomis, teikiančiomis mums viską, kas reika-

linga gyvybei palaikyti – ne vien tik maistą, bet ir viską, ką tuo metu mes jautėme esant pozityvu – tarsi savotišką mūsų egzistencijos patvirtinimą: asmeninę šilumą, mūsų pojūčių bei lūkesčių puoselėjimą. Vis dėlto patirdavome ir nelaimingų atsitikimų, kai netikusios medžiagos, kartais netgi tokios, kurios iš pat pradžių atrodo visai geros, imdavo tarsi dusinti patiklius mūsų pojūčių organus arba užnuodydavo mus iš mūsų pačių vidurių sklindančiais nuodais. Tokiais atvejais tik rūpestis, tiktai pradinis *caritas* gali išgelbėti mus iš naujo įliedamas gerųjų substancijų. Tam tikra prasme sąmonės gelmėse mes visam laikui išsaugome tokį įsitikinimą. Ankstyviausiųjų potyrių sluoksnis išlieka veiksmingas visą gyvenimą. Primityviose terpėse šis tikėjimas lemia prietaringas idėjas ir veiksmus – esą tų išganingųjų substancijų įgyti galima ryjant tam tikro neeilinio kūno mėsą ar geriant jo kraują; taip pat idėjas ir atitinkamus veiksmus, kuriuose blogis identifikuojamas su prakeikimais, kūnų ar substancijų užkerėjimais, kurių atsikratyti įmanoma tik burtais.

„Vaikystėje ir visuomenėje" pasakojau apie kasdienį Kalifornijos indėnų, kurie vertėsi lašišų žvejyba, genties ritualą, kuris aiškiai parodo, kaip vartojamo maisto šventumo idėja diegiama tos godžios ir nuožmiai kapitalistiškos genties vaikams: „Valgant visuomet griežtai laikomasi tam tikros veiksmų eigos, vaikai mokomi valgyti ne kitaip, tik nustatytu būdu, pavyzdžiui: šaukštu pakabinti tik nedidelį maisto kiekį, nešti šaukštą prie burnos lėtai, kramtant padėti šaukštą, o kas užvis svarbiausia – viso proceso metu galvoti tik apie praturtėjimą. Valgant niekas nekalba, kad visi galėtų sutelkti mintis į pinigus ir lašišas... Jurokų įsitikinimu, toks papročių laikymasis galų gale padės jiems nusipelnyti lašišų malonę. Valgydamas jurokas prisiverčia regėti pinigus, augančius ant medžių, ir upėje plaukiojančias lašišas"[15].

Racionalesnės būtybės su šitokiais dalykais dažnai negali susidoroti atvirai, tad išreiškia juos daugiau ar mažiau piktavališkais veiksmais arba sapnuose bando išsiaiškinti tas gamtos dovanas, suteikiančias mums galimybę bendrauti su pasąmone ir išnerti iš jos nuskaidrėjusiomis akimis. Tokiose pasąmoninėse idėjose glūdi didelė galia, skatinanti asmeninį išgijimą bei kūrybinę veiklą, kurią kultūrinės institucijos gali dar labiau sustiprinti meninių ar apeiginių formų gydomuoju poveikiu. Tačiau dėl tų pačių idėjų mes tampame ir labiausiai pažeidžiami, labiausiai pasiduodantys išnaudojimui, nes kad ir kokie racionalūs būtume, pasąmonė vis vien ieško būdų pasireikšti. Jeigu gyvename tokioje vietoje ir tokiu metu, kai ne-

leidžiama pasąmonei pasireikšti kūrybiškai, mes tampame lengvu grobiu visokiems žinovams bei lyderiams, kurie kažkaip suvokia, kaip išnaudoti mūsų pasąmonę, nors ir nesuprasdami magiškų savosios sėkmės priežasčių; logiška to pasekmė – vadovavimas juos sugadina, ir nemenka kaltės dėl to dalis tenka minėtai sėkmei. Dogmatiški lyderiai būna patys blogiausi, nes jie suderina kategorišką skrupulingumą su baisiu neskrupulingumu, o šitoks mišinys suteikia jiems galimybę užvaldyti mūsų sąžinę. Jie žino, kaip atbukinti mūsų suvokimą ir įtraukti mus į mitines realybes, kuriomis mes neįstengiame visiškai patikėti, bet negalime ir galutinai atmesti.

Klausimai, ar Kristus tikrai tai turėjo omeny sakydamas „Tai mano kūnas" ir kuri iš dviejų versijų: „Ši taurė yra Naujoji Sandora mano kraujyje"[16] ar „Tai mano kraujas, Sandoros kraujas"[17] tiksliau perteikia jo mintį, bėgant šimtmečiams tapo mirtino skrupulingumo klausimais. Galų gale jie privedė prie ritualinių žmogžudysčių, teologams tvirtinant savo pozicijas senųjų ir naujųjų formų kūrybiškos minties žlugdymu, o masėms, įsijautrinusioms nuo dvasinio teroro ir maro baimės, besigrūdant prie akylai sergstimų dangaus vartų.

Pakankamai simboliška, kad ankstyvosios, primityviosios komunijos pavadinimas pasikeitė iš *Eucharistijos (Eucharistia),* kas reiškia dėkojimą, į *Missa,* kas reiškia (ar bent manyta, kad reiškia) nevertųjų nušalinimą. Ankstyvasis vertųjų išrinkimas rėmėsi introspektyviąja atsakomybe, įgyvendinama kone „ragaujant" savo vidinę būklę: „Kas valgo ir geria, to Kūno nepaisydamas, tas valgo ir geria sau pasmerkimą. Todėl tarp jūsų daug silpnų bei ligotų ir nemaža užmigusių"[18]. Vėliau žmogus imtas vertinti tik pagal darbus ir atsižvelgiant į dalyvavimą vis beprasmiškesnėse, vis labiau stabmeldiškose apeigose. Tiesa, Paulius patyrė, jog kur kas daugiau esama ligotų ir miegančių žmonių nei gebančių įvaldyti bent šiokią tokią introspektyviąją discipliną; taigi masinės psichologijos požiūriu drąsiai galima ginčytis, ar ankstyvoji krikščionybė tikrai reikalavo pernelyg daug iš pernelyg daugelio. Taip pat akivaizdu, kad mūsiškis naujasis Paulius – Martynas Liuteris, galima sakyti, reikalavo pernelyg daug iš savųjų laikų ir iš savęs paties; galų gale įsikūrusi liuteroniškoji valstybinė Bažnyčia – dar pati geriausia išeitis iš visų, kokių buvo galima tikėtis konkrečiomis istorinėmis ir asmeninėmis aplinkybėmis. Vis dėlto didžiausią postūmį pirmyn žmogaus sąmonėje paprastai lemia tie, kurie reikalauja per daug ir šitaip sukuria situaciją, kurioje įtampos neatlaikę jų sekėjai galų gale virsta susitaikėliais ar dogmatikais. Taigi būtina nuolat performuluoti tuos žmo-

gaus sąmonės poslinkius ir periodiškai klausti, kodėl kaskart atsitinka taip, kad geriausieji ilgainiui tampa pikčiausiais gėrio priešais. Geriausiųjų taryba galų gale paskelbė, kad Kristaus kūnas ir kraujas tikrai medžiaginiu pavidalu atsiduria duonoje ir vyne; šis dekretas pavertė įstatymu, suteikiančiu teisę minties kontrolei bei terorui, tai, kas pradžių pradžioje buvo moralinė jėga ir galėjo tokia ir likti, jeigu jai būtų leista ir toliau būti natūralia sudedamąja nuolatinio bendruomenės atsinaujinimo dalimi.

Panašu, kad sąmoningai Martynui visos šios idėjos nelabai rūpėjo, jos buvo tolimos jo teologinei minčiai ir pirmųjų mišių laikotarpiu. Tačiau vėlesni Martyno darbai ir veiksmai byloja, kad tuo metu tam tikra rudimentine forma tokios idėjos jau mezgėsi jo sąmonėje. Dauguma biografų tvirtina, kad abejonės pačiomis mišiomis negalėjo nulemti Martyno nerimo priepuolio – juk po daugelio metų jo vis dar neapleido įkyriai kamuojantis troškimas aukoti mišias priešais tam tikrus altorius Romoje. Ši obsesija taip persekiojo, jog jis beveik norėjo, kad mirtų jo tėvai ir kad jis galėtų atiduoti specialią, popiežiaus komercinio biuro pasiūlytą duoklę už jų išgelbėjimą. Tačiau klinicisto požiūriu, toks obsesyvus, taigi ir visiškai beviltiškas nuolatinis susirūpinimas dėl mišių parodo tik tai, kad daug anksčiau, nei Liuteris atsigręžė tiesiai į šią problemą, eucharistiją gerokai pagraužė ilgalaikės egzistencijos skrupulai ir dviprasmybės.

Jau citavome Liuterio pasisakymą, kad aukojant pirmąsias mišias visus kitus pojūčius jam nustelbė jutimas, jog jis privaląs kreiptis į Dievą be jokio tarpininko. Mums reikėtų aptarti ir dar vieną Martyno neišvengiamai laukiantį susidūrimą – su žemiškuoju tėvu. Nejaugi nestebina, kad biografai, stengdamiesi paaiškinti Liuterio nerimą, nemanė esant verta pabrėžti, jog tėvo Martynas nematė nuo pat ano impulsyvaus apsilankymo namuose, taigi nebuvo susidūręs su juo akis į akį ir nematė, kokią išraišką tėvo veide paliko kone prievarta išluptas leidimas vienuolystei? Argi negalėjo Martynas nujausti, kad jo tėvas – nėmaž nepasikeitęs ir nepraleis progos priminti Martynui jo pareigą paklusti tėvui, savo ruožtu pats puikiai žinodamas, kad sūnus niekad galutinai neišsižadėjo sūnaus paklusnumo tėvui, – kad niekada to nepadarys, negalėtų padaryti? Per pirmąsias mišias Martyną kamavęs paklusnumo tėvams paradoksas pasireiškė visa jėga. Martynui, siekusiam vienuolio identiteto, buvo įsakyta tapti kunigu: asmeniu, kuris ne tik priima eucharistiją, bet ją ir dalija. Nėra jokios prasmės tvirtinti, kad jis lyg ir turėjo apsidžiaugti: kaip ir

daugelis kitų didžių jaunų žmonių, Martynas niekad nesijausdavo esąs vertas užkopti dar vienu karjeros laipteliu aukštyn. Vėliau, sulaukęs įsakymo tapti profesoriumi, jis manė ir net prasitarė neišvengiamai mirsiąs; o dar vėliau, po netikėtai triumfinio įžengimo į Vormsą, kai jau buvo aišku, kad jam nepavyks išsisukti nuo žmonių reformatoriaus pareigos, Liuteris stojo prieš imperatorių visiškai nuolankiai, kalbėjo vos girdimai. Kaip visuomet, pirmiausia jam reikėjo susigyventi su tuo vaidmeniu, kuris atiteko jam be jo paties valios. O to pirmojo, jaudinančio įsitvirtinimo būsimajame atsakingo bažnytininko identitete liudininku buvo jo tėvas, kuris prakeikė tai (netrukus taip ir pasakė garsiai) kaip galutinį sūnaus išsivadavimą iš to identiteto, kuris reiškė visų pirma buvimą Hanso sūnumi. Biografų pastangos atskirti mistinį eucharistijos artumą nuo slegiančio tėvo artumo yra iš esmės klaidingos, atsižvelgiant į tai, kas paskui atsitiko dar tą pačią dieną ir kas nuolat vyko vėliau.

Negalima neigti prielaidos, kad Martynas pats šito prisiprašė – jis neįstengė leisti tėvui atitrūkti nuo jo, kaip ir tėvas šito neleido jam. Martynas gerai žinojo taip ir nenusipelnęs tėvo *gantzen Willen* – visiško pritarimo. Tačiau per susirinkimą, surengtą po ceremonijos „mums visiems sėdint už stalo, aš kreipiausi į jį, vaikiškai tikėdamasis, kad elgiuosi teisingai, stengdamasis parodyti, kad buvau teisus, o jis suklydo. Sakiau: „Brangusis tėve, kodėl tu taip smarkiai priešinaisi, kodėl taip pykai, nenorėdamas leisti man tapti vienuoliu? Gal netgi dabar tau nelabai patinka regėti mane čia, nors toks gyvenimas yra kilnus ir skirtas Dievui, kupinas ramybės?“ Bet čia [tėvas] prapliupo tiesiog visų daktarų, magistrų bei kitų iškilių ponų akivaizdoje: „Jūs, mokslinčiai, argi neskaitėte raštuose, kad žmogus privalo gerbti savo tėvą ir motiną?“[19] Kai kiti bandė su juo ginčytis, Hansas Luderis pareiškė tai, kas prilygo prakeikimui: „Duok Dieve tai buvo ne velnio šmėkla“[20] *(Satanae praestigium, Teuffel's Gespenst)*, – be abejo, turėdamas omeny audrą, užklupusią Martyną pakeliui į Erfurtą – Martyno „kelyje į Damaską“. Vėliau, jau tapęs didžiu žmogumi, Liuteris atvirame laiške tėvui rašė: „Ir vėl tu smogei man taip sumaniai ir taip taikliai; kažin, ar per visą gyvenimą man teko girdėti kitus tokius žodžius, kurie šitaip stipriai ataidėtų manyje, kurie taip tvirtai manyje įstrigtų. Bet, – pridūrė jis, galų gale, praėjus daugiau nei dešimčiai metų po andainykščio įvykio, pastatydamas tėvą į vietą, – bet aš, būdamas teisus ir dėl to jausdamasis saugus, klausiausi tavęs kaip eilinio žmogaus ir jaučiau tau gilią panieką; tačiau išrauti tavo žodžių iš savosios sielos nepajėgiau“[21].

Ir ko tik neatiduotų kai kurie iš mūsų, kad tik tam tikrais lemiamais gyvenimo momentais galėtų aiškiai pajusti ir ramiai pasakyti gimdytojui tai, ką didis žmogus pajėgė užrašyti tik praėjus daugeliui metų: „Aš klausiausi tavęs kaip eilinio žmogaus" *(Te velut hominem audivi et fortiter contempsi).* Tačiau kaip tik tuo metu Martynas nutylėjo, kaip būtų pasielgę ir daugelis. Kaip prisipažino vėliau, jis išgirdo tėvo žodžiuose skambantį Dievo balsą ir tai šias dvi esybes lemtingai visam laikui suliejo į vieną visumą. Jis jautė, kad tėvas taip ir nepalaimino jo „kaip sužadėtinio", o Dievas atėmė galimybę pajausti eucharistijos pilnatvę. Martynas (Hanso sūnus) negalėjo tenkintis kuo nors mažesniu, nurimti ir išlikti vientisas; jam dar reikės surasti tikruosius žodžius, kuriais galės „kalbėtis su Dievu tiesiogiai".

Dabar jis liko vienas; akis į akį su savo temperamentu, kuris, kaip pranašavo tėvas, neleis jam nuolankiai paklusti celibato reikalavimams, akis į akį su nuožmiu įtūžiu, kurio, ką akivaizdžiai pademonstravo tėvo elgesys, Liuderiai nepajėgė tramdyti. Kad ir kaip neįtikėtinai skambėtų, tačiau Martynas, būdamas jau nebemažas, buvo nublokštas atgal, į vaiko grumtynes ne vien su paklusnumu tėvui, bet ir identifikacija su tėvu. Šis regresas ir šitoks konfliktų personalizavimas kainavo Martynui tikėjimą ir vienuolyste, ir vyresniaisiais, kurie pirmaisiais metais teikė jam tokią „dievišką" paramą. Vienuolyne jis pasijuto irgi esąs visiškai vienas ir šitokia savijauta netrukus pasireiškė jo elgesyje, kurį suprasti darėsi vis sunkiau ir sunkiau netgi tiems, kurie juo tikėjo. Poreikis *būti pateisintam* tikinčiajam Martynui tapo tuo akmeniu, ant kurio jis klupo, neurotiškam kankiniui Martynui – neapleidžianča obsesija, o teologui Martynui – nuolatinio rūpesčio objektu.

2

Liuterio skundas, kad tėvas atsisakė „palaiminti" šią naująją jo sąjungą, labai reikšmingas ne vienu atžvilgiu. Iš to galime spręsti, kaip smarkiai Martynas stengėsi patikėti, kad jis, Hanso sūnus, įstengs susitaikyti su profesinės atgailos pasyvumu – jis, tasai, kuriame glūdėjo (gundausi pasakyti – tarsi suspausta spyruoklė) vieno iš galingiausių to laiko protų smogiamoji galia. Vaikiškas iššūkis tėvui per šventinius pietus byloja apie tokias pat pastangas apsigauti. Nenuostabu, kad tėvas kažką suuodė, ir taip pat nenuostabu, kad piktame tėvo atsake Martynas išgirdo Dievo balsą: tuo pat metu tai buvo ir jų temperamentų panašumo balsas, ir bendro išdi-

daus jų įsitikinimo, kad jų velnias pernelyg sprangus rafinuotai teologijai, o jų temperamentas – pernelyg stiprus, kad vienuolystė jį pakeistų.

Dvasiškai nesėkmingas įšventinimas užbaigė Martyno ir vienuolystės „medaus mėnesį" ir pasmerkė šią santuoką baigtis neišvengiamomis skyrybomis, gerokai supainiojusiomis retrospektyviąją informaciją apie kitą Liuterio etapą. Tuo metu, kol jis dar gyveno vienuolyne, nepasitaikė beveik nieko, ką būtų verta užfiksuoti apie šį jautrų, bet vis vien ryškiai išsiskiriantį vienuolį. Tik po to, kai Martynas taip dramatiškai atsiribojo nuo vienuolystės, ir jis pats, ir kiti vienuoliai ėmėsi su aštriu uolumu vertinti jo vienuolystės metus. Vis dėlto visa, kas baigiasi skyrybomis, žvelgiant retrospektyviai, praranda bet kokį aiškumą, nes skyrybos vienos meilės *Gestalt* perskelia į dviejų neapykantų *Gestalten*. Po skyrybų priesaiką „išskirs mus tik mirtis" tenka kažkaip paaiškinti kaip įsipareigojimą, paremtą klaidingomis prielaidomis. Kiekviena smulkmena, kadaise reiškusi meilę, dabar privalo būti ištarta „neapykanta". Neįmanoma tiksliai įvertinti, kiek geras ar kiek blogas buvo kiekvienas iš partnerių, aišku tik tiek, kad jie buvo blogi vienas kitam. O paskui reikalo imasi advokatai, kurie ilgainiui sukursto tokias diskusijas, apie kokias partneriai anksčiau net nesusimąstydavo.

Vėliau, kai Liuteris pats sau tapo pačiu geriausiu ir pačiu prasčiausiu advokatu, jis parašė keletą įstabių traktatų, alsuojančių nauja dvasia, nauja sąjunga. Juose polemizuojant seni faktai ir teorijos buvo tiesiog nustumiami į šalį, užuot deramai juos įvertinus. Bet kartu, ypač privačioje aplinkoje, Liuteris atsigręždavo (anksčiau apibūdintąja prasme) į senąsias sąlygas, kad ir ką jos jam asmeniškai būtų reiškusios, ir tose istorifikacijose akivaizdžiai išryškėja visas nedisciplinuotų skyrybų lengvabūdiškumas, graudumas ir šiurkštumas. Tarp kitų jo pareiškimų aptinkame tvirtinimą, esą vyresnybė skatino savęs kankinimą ragindama nuolat budėti, melstis ir skaityti, taigi šitaip sistemingai žalodama jo sveikatą. Vis dėlto pats Liuteris sakosi 1510-aisiais – neįprastai lietingais metais – pėsčias nukeliavęs iš Erfurto į Romą ir grįžęs atgal per atšiaurias Alpes, taip ir nepatirdamas jokių silpnumo požymių, išskyrus menką peršalimą. Be to, Liuteris skundėsi, kad oficialioji vienuolyno politika laikėsi nuostatos, jog mažyčio žodelio, pavyzdžiui, tokio kaip *enim*, praleidimas mišių metų laikytinas nuodėme, kone tokia pat sunkia kaip svetimavimas ar žmogžudystė. Vis dėlto daugumą šių kaltinimų, siekiant sureikšminti to-

kių pareiškimų svarbą – pavyzdžiui, kad ir groteskišką priekaištą, esą Liuteris turėjęs kovoti dėl teisės ir progų studijuoti Bibliją, kai tuo tarpu Biblija buvo įduota jam į rankas vos įžengus pro vienuolyno vartus ir tai buvo vienintelė asmenine nuosavybe laikoma knyga, – dera priskirti Liuterio sekėjams, kurie neįstengė suprasti, kad jam pateisinti šitokie perdėjimai visiškai nereikalingi, ir kurie nė girdėt nenorėjo, kad sulaukęs vyresnio amžiaus religinis jų vadovas dažnai kalbėdavo neatsakingai ir naiviai.

Lygiai taip pat neįmanoma priimti už gryną pinigą to, ką apie Liuterį kalbėjo ankstesnieji jo kolegos, kai jis atsiskyrė nuo Bažnyčios, kuriai jie liko ištikimi. Panašu, kad prieš jam išvykstant jie lyg ir linko laikyti jo keistenybes („Tikriausiai aš išties buvau labai keistas brolis"[22], – vėliau pasakė pats Liuteris) kažkuo, ką šiandien mes pavadintume „įtampa". Kai kurie netgi bandė interpretuoti impulsyvius jo poelgius (tol, kol atrodė, kad šie tarnauja Bažnyčiai) kaip tradicinius, primenančius Pauliaus elgseną. Vis dėlto, kada kai kurie ėmė laikyti jį naujuoju šv. Pauliumi, kiti savo ruožtu ėmė skirtingai vertinti jo veiklą, laikydami ją velnio apsėdimo bei asmeninio bjauraus būdo apraiškomis. Tačiau tikriausiai neleistina, remiantis šiomis nuomonėmis, diagnozuoti periodiškus pamišimo priepuolius, kaip kad elgėsi medicininiai Liuterio kritikai, per daug dėmesio neverta kreipti net į tai, kad vėliau Erazmas Prisitaikėlis pačiame jų ginčo įkarštyje išvadino Liuterį siautėjančiu maniaku ir girtuokliu.

Šiaip ar taip, čia mes kalbame ne apie vėlesnįjį Liuterį. Panašu, kad visi Martyno priepuoliai bei haliucinacijos, apie kuriuos išliko žinių, buvo isterinio pobūdžio. Martynas, gulėdamas lovoje, galėjo įsivaizduoti gyvenąs tarp angelų, o paskui, staigiai pasikeitus nuotaikai ir atgijus susitapatinimui su kalnakasiais bei jų įtarumu bet kam, kas pernelyg blizga, galėjo pamanyti, kad tie angelai iš tikrųjų yra velniai. Vis dėlto šitokiose fantazijose mes neatpažinsime jokių tikrų haliucinacijų požymių. Labiau tikėtina, kad tai, kaip ir daugelis kitų Liuterio pasisakymų apie neretai labai jau viešą vidinį jo gyvenimą, išreiškia akivaizdų, obsesyvų savęs tikrinimą ieškant požymių lengvatikystės, kuria įtarinėti save vertė tėvo mestas jam iššūkis. Tą pat galima pasakyti ir apie tokius nerekonstruotus mansfeldizmus kaip šis Liuterio pasakojimas: vieną naktį velnias sukėlęs tokį triukšmą, kad Martynas susirinkęs knygas ir nuėjęs miegoti, remdamasis įsitikinimu, jog niekas nesutramdo velnio patikimiau nei atvira panieka. Šiandieniniai studentai tikriausiai džiaugtųsi,

jeigu galėtų pasinaudoti tokiu haliucinaciniu pretekstu eiti ilsėtis. Tačiau, atrodo, galima teigti, ir tą dokumentais patvirtina draugų liudijimai, kad Liuterį tais laikais kamavo didžiulis nerimas ir jis dažnai prabusdavo išpiltas šalto prakaito („velnio maudynės", kaip vadino jis pats). Be to, nekelia abejonių, kad jam atsirado velnio fobija, kuri buvo tipiškai obsesyviai ambivalentiška, bet netrukus išsiplėtojo tiek, kad joje pakako vietos ir baimei, kad pats aukščiausias gėris, pavyzdžiui, žaižaruojantis Kristaus atvaizdas, gali būti ne kas kita, kaip velnio gundymai. Nepaisant kantrių vyresnybės aiškinimų, Martynas ilgainiui ėmė bijoti Kristaus ir netgi Jo nekęsti, manydamas, jog Jis atėjo tik tam, kad baustų. Tikra yra ir tai, kad Martyną užklupdavo keisti priepuoliai, kai jis prarasdavo sąmonę, vienu – priepuolio chore – atveju galima net įtarti, kad tokius nuoalpius lydėdavo traukuliai. Šiandien mes numanytume, kad tokį priepuolį gali sukelti susikaupęs įtūžis jaunuolio, kuris iš paskutiniųjų stengiasi išlikti paklusnus ir pamaldus, stengiasi save suvaržyti, kuris kol kas dar nesurado išorinio objekto, kuriam galėtų teisėtai smogti, ar teisėto ginklo, kuriuo galėtų švaistytis aplinkui.

Atrodo visai tikėtina, kad Martyno gyvenimas protarpiais priartėdavo prie būklės, kurią šiandien pavadintume ribine psichotine būkle, pasireiškiančia jaunuoliui su pernelyg užsitęsusia paauglyste ir vėl prabudusiais vaikiškais konfliktais. Tačiau karikatūros, kurias viena apie kitą nešykštėdamos kūrė abi skyrybų pusės ir kurias nesivaržydama paviešino tuo metu dar naujagimė geltonoji spauda, niekaip nepaaiškina to istorinio fakto, kad Martynas nuosekliai, be jokių delsimų kopė karjeros laiptais užimdamas vis atsakingesnes pareigas ir kaip kunigas, ir kaip administratorius, ir kaip dėstytojas. Tuo metu, kai tapo reformatoriumi, jis toli gražu nebebuvo paprastas vienuolis – priešingai, jis buvo prioras regiono, aprėpiančio vienuolika vienuolynų, vikaras ir teologijos profesorius, einantis pareigas, kurias prieš jį ėjo pats provincijos vikaras. O tai reiškia, kad daugiau nei dešimtmetį sąjunga klostėsi visai sėkmingai.

Vis dėlto tuo pat metu, kai smarkiai išaugo Martyno užimtumas, panašu, kad vienuoliškąsias realijas jam pamažu į antrą vietą nustūmė fanatiškas rūpestis dėl savęs paties. Tai, kad Liuteris įstengė vykdyti jam priskirtas pareigas, kai properša tarp oficialiosios jų prasmės ir fanatiškos vidinės jo kovos, kaip kad atrodė ir jam pačiam, o tikriausiai ir kai kuriems vyresniesiems bei kolegoms, darėsi vis grėsmingesnė – visa tai

akivaizdžiai byloja, kad Liuteris iš esmės buvo tvirtas ir intelektualiai sveikas. Tačiau tuo pat metu jo teologinė sistema, kurioje vis labiau ryškėjo saviraiška, polinkis parodyti save, rėmėsi nuotaikų svyravimo ir intuityvių minčių fragmentais, kurie vėliau išaugo iki aukščiausio taško ir taip pat buvo konceptualiai suvienyti per „apreiškimą bokšte". Šitoks skausmingas ir ilgas inkubacinis periodas – anaiptol ne retenybė tarp didžių jaunų žmonių, kurie gali paleisti pasaulin gyvą kūrinį tik tada, kai būna pasiruošę juo rūpintis, kas įmanoma tik suradus pagrindinę savo identiteto išraiškos formą (Martyno atveju tai – Žodis), be to, perpratus artumo potencialą – pavyzdžiui, tokios draugystės, kokią Martynas patyrė tik Vitenberge, Staupitzo aplinkoje ir tarp humanistų. Tuo tarpu vienuolyne visi trys veiksniai – Martyno identiteto pojūtis, artimų ryšių potencialas bei savo generuojančiųjų galių suvokimas – buvo atkakliai užimti toje nuožmioje, gyvybę ar mirtį lemiančioje kovoje dėl visiško pateisinimo, kurio Martynui nesuteikė nei tėvas, nei Tėvas, ir be kurio *homo religiosus* negali turėti išvis jokio identiteto.

Būtų iš tiesų nelengva teigti, jog įpusėjus vienuolyne praleistam laikotarpiui Martynas buvo didis jaunas vyras, nors biografai protestantai ir labai stengėsi įgyvendinti šią neįvykdomą užduotį. Kur kas paprasčiau būtų apibūdinti jį kaip liguistą jaunuolį, vėliau tapusį didžiu, bet drauge ir nepaprastai destruktyviu vyru; tokių vertinimų irgi aptinkame su kaupu. Nors ir jaučiuosi skolingas abiem šioms mokykloms, vis dėlto užsibrėžtosios užduoties ribose pamėginsiu bendrais bruožais atskleisti, kuriais atžvilgiais Martynas buvo didis dar būdamas jaunas, nepaisant visų kūno ir sielos negalių. Tuo tarpu tai, ar žmonija pajėgi pakęsti savąjį didį žmogų su visomis jo negaliomis, – jau visai kitas klausimas. Dar prieš imdamiesi jį nagrinėti, pirmiausia turėtume išmokti atpažinti savo mylimų didvyrių negalavimus, taip pat ir beprotybę tų didžių žmonių, be kurių galime apsieiti. Mūsų gyvenimas juk labai trumpas ir įtaka tų žmonių, kuriuos mes išrenkame, palaikome, vertiname juos kaip didžius, gali virsti prakeikimu, kurį jaus dar mažų mažiausiai trys ar keturios kartos.

Didžio jauno žmogaus atveju (o ir daugelio kitų gyvybingų jaunuolių, iš kurių visai neturėtume reikalauti, kad jie būtinai pademonstruotų didingumo stigmas idant pateisintų vidinę sumaištį bei konfliktus) matui, kuriuo vertiname pastovumą, vidinę pusiausvyrą bei patyrimą, įprastos dimensijos tiesiog netinka. Priešingai, galimi pavieniai atvejai, kai ret-

karčiais yra būtini ypatingi konfliktai, kurie ir išjaučiami, ir įvertinami kaip beviltiški. Mat jeigu kai kurie jaunuoliai nepasijus esą svetimi tiems kompromisiniams modeliams, ant kurių pagrindo nusistovėjo jų visuomenė, jei kai kurie neprisivers kone prieš savo pačių valią atkakliai, nepaisydami netgi izoliacijos, kuria už tai tenka mokėti, ieškoti originalių būdų pažvelgti į egzistencines mūsų problemas, visuomenės neteks pagrindinio kelio į atsinaujinimą ir į tą maištingą žmogaus sąmonės išplėtimą, kuris būtinas norint žengti koja kojon su technologiniais ir socialiniais pokyčiais. Norint atsekti – ką mes čia ir stengiamės padaryti – tokį žingsnį į išplėtimą, būtina įvertinti jį žengusio žmogaus situaciją, beveik prilygstančią žlugimui – iš dalies tam, kad geriau perprastume didybės šaknis, o iš dalies tam, kad pripažintume faktą, jog beveik visiško pralaimėjimo trauma didį žmogų lydi visą gyvenimą. Jau citavau Kierkegaard'o tvirtinimą, esą Liuteris visąlaik gyveno ir elgėsi taip, tarsi čia pat už jo turėtų trenkti žaibas. Maža to, didis žmogus savojo kone visiško žlugimo traumą bei mirtiną nepasitenkinimą tais, kurie vos nesunaikino jo identiteto, persineša į patį kūrybingiausią gyvenimo laikotarpį, o paskui nešasi ir dar toliau, artėdamas prie saulėlydžio; jis telkia savo neapykantą, nepasitenkinimą, nuoskaudas į sistemą tarsi tvirtovės ramsčius – ramsčius, dėl kurių sistema iš pradžių tampa nelanksti, o galų gale – ir trapi.

3

Vienuoliškoji atgaila už savo paties pomirtinį gyvenimą ir už visą žmoniją buvo Martyno profesija. Daugeliui mūsų gali pasirodyti keista, kad tai galima laikyti profesija, kad žmogus visu krūviu gali dirbti tokį darbą. Vis dėlto net pačiose asmeniškiausiose pateisinimo paieškose Martynas taikė savosios profesijos metodus, skirtus spręsti dvasines problemas tam tikru būdu: Liuteris vėliau šį metodą pavadino „sąžinės išdeginimu ir atbukinimu". Tačiau netikėtumų, kuriuos subrandino asmeniškiausios jo paieškos, negalima aiškinti vien sistemos išore, kad ir gerokai prie jo priartėjusia. Joks apmokymų kursas, sukurtas specialiai sustiprinti jaunuolio, tokio kaip Martynas, neurotinę įtampą, negali veikti efektyviau už to meto vienuolynų mokymo programą. Vėliau Liuteris tvirtino savo akimis matęs, kaip kai kurie, neatlaikę įtampos, išprotėja, ir jautęsis pats atsidūręs per žingsnį nuo beprotybės. Vis dėlto nėra jokio pagrindo manyti, kad išprotėjusiųjų dėl šios sistemos būta daugiau nei pasmerktųjų

nesėkmei kitokių rūšių mokymuose. Bet kokiame apmokyme, vertame savojo ideologinio pagardo, slypi ir pavojai, palaužiantys vienus ir neįtikėtinai iškeliantys kitus.

Šiame kontekste aš neišvengiamai susimąstau apie savąją profesiją ir norėčiau suformuluoti gana keistą paralelę. Apmokymų metu jauni (o dažnai – ir nelabai jauni) psichoanalitikai privalo išeiti mokymo kursą, reikalaujantį absoliutaus asmeninio dalyvavimo, kaip tik į save koncentruojant dėmesį; šitoks mokymas labiau nei bet kuris kitas profesinis lavinimas, išskyrus vienuolystę, suteikia galimybę individui suvokti santykius su savimi ir su tais, kurie iki tol buvo jam artimi. Dėl to, kad užmokestis už psichoanalizės mokymą, bent jau kai kuriose šalyse, yra neblogos pajamos, dėl to, kad ištisus dešimtmečius buvo manoma, kad psichoanalitikas pirmiausia gilinasi į seksualumo studijas, ir dar dėl to, kad psichoanalitinė galia tam tikromis istorinėmis aplinkybėmis gali tapti ištvirkusi ir paperkama kaip ir bet kuri kita galia, neretai manoma, jog šį mokymą charakterizuoja paleistuvystės aura.

Vis dėlto būsimasis psichoanalitikas privalo savo kailiu patirti psichoanalizės metodus. Tai yra savotiškas „gydymas", tam tikru sisteminiu griežtumu tarp dviejų asmenų iš esmės niekuo nesiskiriantis nuo pacientų gydymo. Per dešimtmečius oficialiai įsigaliojo visuotinė beveik kasdienių susitikimų tradicija – savaime analizuojamojo asociacijoms išaiškinti. Tačiau šitoks natūralus spontaniško išsikalbėjimo būdas drauge yra ir naujos rūšies asketizmo pratybos, ir ilgalaikis eksperimentas, daug lemiantis jo paties išprovokuotą laisvą žodinę medžiagą.

Visų pirma reikia paminėti tai, ką norėčiau pavadinti „atmetamo veido" asketizmu. Tiriamasis (psichoanalizės objektas) įsitaiso pusiaugula, atsilošęs, o psichoanalitikas atsisėda jo galvūgalyje, taigi jie neatsigręžę vienas į kitą veidais, paciento žodinei išraiškai skiriamas minimalus dėmesys, psichoanalitikas įsiterpia į jo kalbą tik tada, kai techninė nuojauta pakužda, jog reikalinga interpretacija. Tokioje padėtyje specialistas regi ne paciento veidą, o judesius ir kūno padėties pasikeitimus; tuo tarpu žmogus – psichoanalizės objektas – mato tik lubas, galbūt – knygų lentynos kraštą arba kokį nors paveikslą; šimtus valandų jis regi vieną ir tą patį nesikeičiantį vaizdą. (Prisipažinsiu pats žiūrėjęs į nedidelę originalios graikiškos blausiai švytinčio marmuro skulptūros detalę.) Regėjimo lauko apribojimas, raumenų ar motorikos judėjimo stoka, aukštielninka

padėtis, bendravimo veidų išraiškomis stygius, specialus nusiteikimas ištraukti paviršiun mintis bei vaizdinius – visa tai ne tik stimuliuoja atmintį bei palengvina meditaciją, bet ir sukelia (ką ir turi padaryti) „perkeliamąją neurozę", tai yra psichoanalitikui į tiriamąją situaciją perkelia iracionalių, neretai net pasąmoninių minčių turinį bei afektus, kurie ir charakterizuoja paciento simptomus ar silpnąsias vietas.

Psichoanalitikas kantriai dėsto pasąmoninių minčių modelius, aiškina, kada išgirsta medžiaga jam atrodo nuobodi ar šiurpi, žavinti ar sukelianti šleikštulį, provokuojanti apmąstymus ar siutinanti. Vis dėlto galima suformuluoti logišką prielaidą, kad kai primygtinis veido atsisakymas ir sistemingas nepasitikėjimas paviršiumi yra naudojami kaip darbo įrankiai darbiniame žmogaus gyvenime, jie gali privesti iki kone obsesinio susirūpinimo „pasąmonės dalykais", dogmatiško vidinių procesų išryškinimo, laikant juos vieninteliais tikrais, žmogaus esmę atskleidžiančiais dalykais, ir žodžių reikšmės žmogaus gyvenime pervertinimo. Pavojai ir galimybės, slypintys šiame metode, yra analogiški pavojams ir galimybėms, slypėjusiems Martyno skrupuluose. Į mokytojo, kuris sėdi nusigręžęs ir asmenine prasme nei smerkia, nei pateisina, ausis išsakomos tokios pagundos, apie kurias niekad nesapnuota ar bent jau nežinota, kad sapnuota, tol, kol žmogus neėmė suprasti sapnų ir atpažinti apsigaudinėjimo manevrų. Perduodami impulsai; kai kurie jau įgiję šiokią tokią nusikalstamą išraišką, kiti – dar ne; kurį laiką tie impulsai gali sukelti sumaištį ankstesniuose kandidato prisitaikymuose, įskaitant ir prisitaikymą prie artimų asmenų, kurie niekaip neįstengia suvokti, kodėl žmogus tam, kad išmoktų gydyti kitus, būtinai privalo susirgti pats. Šiaip ar taip, procesui prasidėjus svarbu yra tik vis didėjantis kandidato gebėjimas bendrauti su savąja pasąmone, šioje srityje jis privalo įgusti tiek, kad įstengtų perprasti kitų pasąmonines motyvacijas; ne mažiau svarbus yra ir jo pasiruošimas nemirktelint pakęsti pacientų perkeliamąsias neurozes: jie pavers jį ir geru tėvu, ir blogu, jie sudievins jį ir apjuodins – ir dar tokiais spontaniškais kalbos protrūkiais, kokių joks kunigas nedrįstų išprovokuoti ir nepakęstų. Tuo tarpu paties kandidato perkeliamoji neurozė, viliamasi, bus išgydyta dar prieš jam susiduriant su analogiškomis pacientų neurozėmis.

Vis dėlto prieš pirmąsyk susiduriant su pacientais, subjektyvioji būsimojo psichoanalitiko mokymosi fazė ir asmeninė psichoanalizė privalo

sutapti su ilgomis teorinėmis ir praktinėmis naujojo mokslo studijomis. Neretai tai reiškia mokymąsi tam tikro suvokimo ir nuolatinės konceptualizacijos terpėje, kultivuojamoje tam tikroje mokymo institucijoje, kuri paprastai įsikuria aplink tam tikrą asmenį ar jo idėjas arba yra įkuriama kokio nors lyderio, dažniausiai – atvykusio iš toli; nors pastaruoju metu jau nacionaliniu mastu įvedami vieningi standartai. Bet akivaizdu, kad jokios organizacinės taisyklės negali aprėpti, jokia sukaupta patirtis negali tiksliai numatyti, kokią destruktyvią ar kūrybinę dvasią išlaisvins tokia asmeniškumo, profesionalumo ir organizacijos kombinacija. Taigi psichoanalizei egzistuoja sava vienuolystė, savas vienuoliškumas, savas vienuolynas.

Noriu pabrėžti štai ką: tasai faktas, kad psichoanalizė pirmąsyk per visą žmonijos istoriją visapusiškai atskleidė seksualumą visomis jo apraiškomis, visomis transformacijomis, atidengė jo atsietumą nuo logikos ir etikos – tas faktas užtemdė kitą: tai, kad buvo sukurtas naujos rūšies asketizmas – toks didvyriškas atsisakymas, kuris sukuria galimybę žengti naujus moralinio suvokimo žingsnius. Tai, kuo žmogus visais laikais užvis labiausiai didžiavosi – iracionalių dalykų racionalizavimas estetiniais, moraliniais ir loginiais apmąstymais, – tapo viso labo raibuliu be galo gilaus vandens telkinio paviršiuje.

Kas nors galbūt tvirtins, kad psichoanalizė, kaip radikalus gydymo būdas, padeda tiktai tiems, kurie yra pakankamai sveiki, kad ją ištvertų, be to, pakankamai protingi, kad ja pasinaudotų ir sėkmingai išsigydytų ne vien tik simptomus. Vis dėlto, kaip intelektualioji patirtis, psichoanalizė primena kitus asketizmo metodus, sužadinančius ir leidžiančius pasiekti tam tikrus sąmonės užkaborius, neprieinamus jokiais sąmoningais būdais.

Šie trumpi apmąstymai padeda atskleisti, su kuo, kultivuodami savo metodus, susidurdavo labiau mąstantys vienuoliai ir su kuo teko susidurti vienuoliams – Martyno mokytojams.

Pavyzdžiu paimkime Martyno liūdesio *(tristitia)* problemą. Vienas vienuolystės reikalavimų ir buvo tam tikros rūšies ir tam tikro laipsnio *tristitia*; vieni individai buvo labiau linkę į *tristitia*, kiti – menkiau, ir dėl tos priežasties būtinai reikėjo paversti ją disciplinuojamu ir visiems bendru reikalu. Disciplina reiškė ne vien tai, kad vienuolis privalo nuolat sergėtis, kad neužmirštų, jog žmogus yra mirtingas ir bet kuriuo atveju netobulas, bet ir tai, kad vienuoliui nevalia leisti, jog pastovus šių faktų žino-

jimas peraugtų į melancholiškus apmąstymus, iš esmės tarnaujančius tik patiems sau ir niekur nevedančius. Vienuolis per sistemingą meditaciją ir profesionalią išpažintį privalėjo išplėtoti metodišką savistabą. Daugumai mirtingųjų pakakdavo vengti pagundų ir jas išpažinti; tuo tarpu vienuolis turėjo stoti akis į akį su pagundomis ir sviesti joms iššūkį, nes kaip tik pagundos ir buvo nuolatinis tikrojo vidinio tvirtumo patikrinimas. Jis privalėjo ugdyti sistemingą įtarumą motyvams ir tuo pat metu neleisti jam peraugti nei į skrupulingumą, nei į mazochistišką siekį save pasmerkti.

Panašūs sunkumai pasireiškia ir psichoanalizėje, mūsų ypatingame metode laisvomis asociacijomis atskleisti mūsų paslėptas mintis ir mūsų snūduriuojančias pagundas, mūsų sąmonės tyrinėjimus, stengiantis laisvai sekti ir sąžiningai išreikšti žodžiais bet kurią minties giją, jokiu būdu nebandant jų atrinkti. Be abejo, tai neįvykdoma užduotis, prie tikslo galima nebent priartėti; bet kas, pakankamai arogantiškas, kad tvirtintų sugebąs tai padaryti, iš tikrųjų tiesiog tam negabus. Tačiau anaiptol ne kiekvienas galėtų ar net turėtų bandyti tai. Kai kurių žmonių sąmonės kontrolė pernelyg tvirta; tokie tikriausiai gali puikiai pasirodyti visai kitose veiklos sferose, kuriose kaip tik tokia kontrolė yra užvis svarbiausia. Kitais atvejais impulsai, skubantys realizuotis sąmonėje, yra pernelyg stiprūs, tikriausiai juos galima pritaikyti kur kas produktyviau, jeigu jie lieka neišreikšti žodžiais. Be to, pritaikius šį metodą kai kurie žmonės gali tapti dar sunkesniais ligoniais, nei buvo iki tol. Toli gražu nelengva apsispręsti, ar laukiami rezultatai pateisins riziką, tačiau gerai apmokyti asmenys paprastai priima tokį sprendimą daugiau ar mažiau įsitikinę jo teisingumu.

Kai šitoks atsakingas disciplinuoto vidinės laisvės išplėtimo išradimas tampa plačiai naudojamas kaip terapija ir kaip profesinio apmokymo metodas, jis neišvengiamai standartizuojamas, kad jį galėtų taikyti daugelis tų, kurie patys savaime niekad nepagalvotų apie tokius įtemptus savęs tyrinėjimus ir kurie nėra apdovanoti ypatingais šios srities gabumais. Standartizuotam metodui reikia vienodo pritaikymo, o toks pritaikymas būtų pernelyg vienodas tiems, kurie tą metodą įdiegė. Apmokantieji psichoanalitikai (be abejo, nedažnai) susiduria ir su kitu lazdos galu: tokia pat keblia situacija, į kurią pateko Martyno vyresnybė, susizgribusi, kad jų rankose atsidūrė didis jaunas žmogus. Jeigu šitoks žmogus, apdovanotas išties originalaus savęs tyrinėjimo potencialu ir nuožmiu išdidu-

mu, lydinčiu tą originalumą, – jeigu šitoks žmogus kreiptųsi į mus, kad jį mokytume, ar mes jį atpažintume? Ar priimtume? Ar pajėgtume jį išlaikyti? Ar jis pajėgtų įsprausti bundantį savo originalumą į mūsų nusistovėjusius metodus? Ar galėtume elgtis su juo teisingai mūsų vis labiau standartizuojamos, vis labiau prižiūrimos sistemos ribose? Tačiau visi šie klausimai labiausiai nukreipti į mus pačius. Toks žmogus visada sugebės pasirūpinti savimi pats, nepaisydamas visų mūsų metodų. Pasižiūrėkime, kaip tai pavyko Martynui.

Savuoju originaliu būdu ieškodamas vienatvės ir anonimiškumo, Martynas jautė, kad tyla, disciplina, garbinimas ir išpažintis yra dieviškumo apraiškos. Tikriausiai jis vylėsi pasitraukti į paklusnumo Dievui gyvenimą, kas galų gale bus įskaityta ir kaip paklusnumas numaldytam tėvui. Ne be provokacijos tėvas įvardijo tą šiame plane slypėjusią nesąmoningą apgavystę, o po to ir įsiplieskė maištas, nors ir ambivalentiška ypatingo paklusnumo forma. Ar bent jau šitaip aš interpretuoju laikotarpį po pirmųjų Martyno mišių – Martynas kruopščiai stengėsi paversti vienuolystę absurdu, bandydamas pernelyg skrupulingai laikytis visų taisyklių. Kai kurie neeiliniai jaunuoliai, patys save įkalinę paprastoje socialinio gyvenimo nišoje, panašiai kaip Martynas – vienuolyne, ir atsitvėrę masyvia intriguojančių kompensacijų siena, ištrūkti iš šio įtvirtinto kalėjimo gali tik pasidarydami iš pažiūros visai mažyčiai, o iš tikrųjų – labai slidūs. Griežtas pasiaukojimas gali plėtotis drauge su sumišusia neuroze, susidedančia iš keleto skirtingų neurozių fragmentų, kuri kartais pasiekia psichozės ribą. Šis sindromas aptariamas kaip didelis identiteto išsisklaidymas; po visu tuo sielvartingu suglumimu paprastai galima atpažinti tam tikrą įkarštį kuriant problemas, dramatiškame bejėgiškume galima įžvelgti maištingą pašaipą, o smalsų sąžiningumą (ir sąžiningą smalsumą) – primygtinėse pastangose pasiekti pačią esmę, lemtingąją prasmę, tikrąją prasmę.

Taip Martynas ir pradėjo kankinti savo mokytojus. Visai įmanoma, kad savo ruožtu ir jie tuo pat metu stengėsi išauklėti jį jo naujajam kunigo vaidmeniui ir būsimiems mokslininko ir mokytojo vaidmenims – tai yra visiems tiems vaidmenims, kurių jis iš pradžių stengėsi atsisakyti, bet galų gale, paklusnumo ir neeilinio savo talento skatinamas, vis dėlto priėmė. Tačiau panašu, kad jo mokymasis pasiekė tam tikrą griežtą, in-

trospektyvų, uolių studijų kupiną laikotarpį, kurį ištverti Martynui buvo sunkiau. Jo skrupulai tarsi kandys ėmė graužti vienuolystės audinį, kuris dar visai neseniai Martynui atrodė lyg patikimai nuausta apsauga, sergstinti jį nuo jo paties impulsų. Šitaip jis tapo labai imlus tai erotinio irzlumo ir sąžinės hiperjautrumo sąjungai, kuri ir lemia identiteto išsisklaidymą. Martynas stengėsi atremti šią sąjungą dvigubai stropiau taikydamas vienuoliškus metodus, bet pešė tik tiek, kad protarpiais pasijusdavo nutolęs nuo visų trijų: savo trikdančių paskatų (savo „gašlumo"), savo suglumintos sąžinės ir vienuoliškųjų metodų bei tikslų.

Pavyzdžiui, per išpažintį jis be galo smulkmeniškai stengdavosi būti sąžiningas, kad išsakydavo ne tik kiekvieną poelgį, bet ir kiekvieną ketinimą; sąlygiškai priimtiną tyrumą jis suskaidydavo į vis smulkesnes ir smulkesnes nepadorybes; jis išpažindavo pagundas istorine seka, pradėdamas net nuo vaikystės; o užgaišęs išpažinčiai ištisas valandas dar paprašydavo skirti jam specialų priėmimą, kad galėtų ištaisyti ankstesnes išpažintis. Šitaip elgdamasis jis, akivaizdu, ir būdavo apimtas neįveikiamo potraukio, ir, bent jau nesąmoningai, maištaudavo. Ir iš tikrųjų – mokytojas grasindavo jį nubausti už trukdymą išpažinčiai. Reikia neužmiršti, kad išpažinties metodas buvo tradicinis, turįs atitikti įprastus reikalavimus ir nežlugdyti vienuoliškojo efektyvumo. Egzistavo pagalbiniai metodai, skirti padėti išpažintį atliekančiam vienuoliui išlikti sistemos ribose: pavyzdžiui, būdas išpažinti nuodėmes paeiliui, pirmiausia – penkių pojūčių nulemtas, paskui – iš septynių mirtinų nuodėmių, vėliau – nusižengimus dešimčiai įsakymų. Nesunku pastebėti, kad netgi nuoširdus žmogus tokio grėsmingo prasižengimų sąrašo akivaizdoje nelabai daug ką turėtų pasakyti ir pajustų palengvėjimą. Tačiau Martynas, priešingai, buvo linkęs net iš smulkmenų išspausti tai, kas baisiausia; kartą jo vyresnysis Staupitzas laiške pasišaipė sakydamas, kad Kristaus tokie niekai visai nedomina ir kad jis, Martynas, verčiau pasilaikytų išpažinčiai ką nors rimtesnio, pavyzdžiui, kokią nors itin gašlią paleistuvystę ar žmogžudystę – galbūt savo tėvų nužudymą[23]. Tačiau niekas negalėjo įstumti Martyno į gilesnę neviltį nei vyresniojo atsisakymas vertinti jį rimtai: tokiomis akimirkomis jis, tariant jo žodžiais, virsdavęs „tikru lavonu".

Visa tai klasikiniu požiūriu yra neįveikiama; šitoks dėmesio sutelkimas į priemones siekiant tikslo ir toks nuolatinis galvojimas apie tas priemones neišvengiamai atskiria ieškantįjį nuo jo tikslo – tai yra nuo tikslo

kažką *pajusti*; Martyno atveju – pasijusti pateisintu Dievo akyse ir pajusti, kad Dievą įmanoma permaldauti. Vis labiau toldamas nuo savojo tikslo, Martynas jo atžvilgiu išliko skausmingai sąžiningas: vėliau, skaitydamas paskaitas apie psalmes, palietęs atgailos poveikio temą, jis klausytojams kaip teigiamą pavyzdį nurodė šv. Augustino išpažintį ir pridūrė: „*Quia extra compunctionem sum et loquor de compunctione*"[24] (Čia aš kalbu apie atgailą, bet negaliu jos pajusti). Priešingai – užvis intensyviausiai jis jautė kaip tik tai, ko iš paskutiniųjų stengėsi atsikratyti: nevertas dėmesio seksualines pagundas, pykčio protrūkius dėl smulkmenų, šventvagiškas kalbas – kaip tik visa tai (tą būtina prisiminti) patvirtino tėvo įtarimus ir dėl to tapo vienu iš slaptų Martyno manijos ginklų: atviro nepaklusnumo tėvui (tai yra pasiryžimo tapti vienuoliu) pavertimu slaptu paklusnumu tėvo pranašystei (kad jis taps blogu vienuoliu), prisidengus paklusnumu Dievui (tai yra pastangomis būti daugiau nei įprastai geru vienuoliu).

Čia turime atkreipti dėmesį į vieną bruožą, būdingą jauniems didiems maištininkams: vidinį atotrūkį tarp pagundos pasiduoti ir poreikio dominuoti. Didis jaunas maištininkas paprastai plėšomas tendencijų pasiduoti bei fantazijų apie pralaimėjimą (Liuteris dažnai nugrimzdavo į niūrias ankstyvos mirties nuojautas kaip tik prieš artėjančią sėkmę) ir nenumaldomo poreikio valdyti – ne tik save, bet ir visas jėgas bei žmones, su kuriais tenka susidurti. Antroji, diktatoriškoji tendencija idėjas puoselėjančiuose jaunuoliuose gali pasireikšti paradoksaliai: pradžioje – tariamu pasidavimu pasyvumui, o tai, kaip ilgainiui paaiškėja, būna ne kas kita, kaip aktyvios pastangos atsikratyti pasyvumo iš pradžių artimai su juo susipažįstant. Net beveik visiško žlugimo periodais toks žmogus grumias, ieškodamas padėties, kurioje atgautų iniciatyvos pojūtį aptikdamas kokį nors tvirtą pagrindą, ant kurio galėtų atsistoti, o jau po to galėtų tęsti visišką pervertinimą tų prielaidų, kurių pagrindu ir paremta visuomenė, kurioje jis gyvena. Paskaitose apie psalmes jau pastebime iškylant tą visumą, kuri išsirutuliojo į Liuterio teologiją; tačiau pirmiausia turime atkreipti dėmesį į jo ankstyvųjų visiškai naujų formuluočių pavyzdžius, į teiginius, kurie užsitęsusios jo krizės laikotarpiu buvo neatsiejami nei nuo neurotiškų perdėjimų, nei nuo nusikalstamų nukrypimų.

Kalbant apie išpažintį, kurią jis vėliau ėmė vadinti *laboriosa illa et inutilis ars*[25], Martynas ir pažeidė ją savo išskirtiniu sąžiningumu. Jis įsitiki-

no, jog visiškai neįmanoma nuspręsti, ar išpažinties suteikiamas nuraminimas yra iš tiesų dieviškas pojūtis, ar vis dėlto ne; ar kas nors gali atskirti atgailautojo nusialinimą – paprasčiausią bausmės baimę – nuo tikro apgailestavimo, tos tikros atgailos, kuri pasiekusi kulminaciją virsta tikra meile Dievui teisėjui, taip pat ir žmonijai. Tokiame nesugebėjime apsispręsti mes lengvai galime įžiūrėti asmenines ir neurotines sąsajas su asmenine Martyno, kaip sūnaus, nesėkme; iš tiesų netgi galima tvirtinti, kad radikaliai perkeldamas sūniškosios savo situacijos neviltį į bendražmogiškąją žmogaus ir Dievo akistatos situaciją ir primygtinai reikalaudamas milžiniškų išbandymų Martynas vertė save arba rasti naują kelią į tikėjimą, arba – galutinai žlugti. Teologine prasme vėliau tai tapo dalimi paties radikaliausio visų darbų pervertinimo, tai yra pervertinimo visų pastangų nusipelnyti teisėtos Dievo malonės specialiomis pastangomis ir augimu profesinėje srityje. Kita vertus, susidūręs su Gersono pasiūlytu kompromisu, esą Dievas reikalauja nuveikti tik tiek, kiek žmogus pajėgia nuveikti *(quod in se est),* Martynas atmetė šį ne tokį griežtą reikalavimą laikydamas jį pretekstu afišuoti silpnumą ir kvietimu sudarinėti sandėrius su Dievu. Šitokį liberalizmą Martynas išvadino „žydišku, turkišku ir pelagijonišku“ triuku, o tai jo laikais daugmaž atitiko „britų, popiežininkų ir bolševikų pavojų“. Laipsniška diferenciacija tarp mirtinų ir atleistinų nuodėmių Martynui atrodė ypač neįmanoma. Mat jeigu mirtina nuodėmė, jo apibrėžimu, yra tokia, kuri pakerta svarbiausiąjį meilės principą, tuomet kokiu būdu šitaip nusidėjęs žmogus gali surasti kelią atgal į tikėjimą? *Fides non stat cum peccato mortali*: ten, kur yra mirtina nuodėmė, tikėjimo nelieka. Viskas baigėsi iš pažiūros visišku pesimizmu, neigiančiu žmogaus galimybę pelnyti Dievo malonę bet kokio žemiškojo įstatymo ar apeigos vykdymu. Stropias pastangas nusipelnyti amžinąjį gyvenimą „meilės darbais“ Martynas charakterizavo kaip dvasinę prostituciją *(fornicatio spiritus).* Šitaip jis galų gale atsidūrė aklavietėje ir buvo priverstas taip totaliai apsispręsti, kad visa šio apsisprendimo reikšmė Martynui atsiskleidė tik daug vėliau, per „apreiškimą bokšte“, būtent kad tikėjimas privalo būti *prieš* poelgį ir kad visi priverstiniai arba privalomi darbai, jeigu pradedami su abejingumu ar neapykanta, jeigu stokoja tikėjimo, meilės, džiaugsmo ir noro *(Glaub, Lieb, Lust, und Willen),* yra pasmerkti dvasinei nesėkmei.

Drauge su Martyno išpažinties skrupulais mes pirmąsyk išgirstame apie susijusią su jais „gašlumo" problemą – tai yra apie normalias žmogaus paskatas, nuvedančias jį į nuodėmę, – ir apie ypatingą „*libido*" problemą, kuri, kartu su „*ira*" ir „*impatientia*", stūmė Martyną į pagundas. Iš visko, kas iki šiol užrašyta, ir remdamiesi istorine informacija galime puikiai įsivaizduoti, kad užgniaužti ir anaiptol neapvaldyti Martyno pyktis ir neapykanta galų gale turėjo prasiveržti, ir net užvis labiausiai trikdančiu būdu. Mūsų neturėtų stebinti tai, jog jis pats pastebėjo, kad neretai mišių aukojimas sukeldavo jam anaiptol ne švento pykčio pliūpsnį. Kita vertus, nekelia abejonių, kad šį jautrų jaunuolį drauge su kitais dalykais kamavo ir seksualinė įtampa ir kad šiam hipertrofuotos sąžinės jaunuoliui seksualinė įtampa prilygo seksualinei nuodėmei. Vis dėlto neurotinės seksualinės įtampos negalima priskirti vien tik natūralių paskatų spaudimui. Be jokios abejonės, tik kur kas vyriškesnis ir kur kas mažiau neurotiškas žmogus gali vienais laikotarpiais iškęsti susilaikymą, o kitais – funkcionuoti su nė kiek nesumažėjusia potencija. Tuo tarpu Martyno atveju tėvo pranašystė, kad jis niekaip neištvers celibato, ir vyresnybės nuomonė, kad vis dėlto įstengs tai ištverti, suteikia šiam reikalui papildomą prasmės atspalvį, pranokstantį bet kokius biologinius paaiškinimus. Maža to, būtina nubrėžti aiškią skiriamąją ribą tarp pagundų išoriniame pasaulyje – tai yra progų nusidėti, kurių, jei lydi sėkmė ir paskatos ne itin stiprios, įmanoma išvengti – ir tų *tentationes*, kurios apipuola vienuolį lyg plėšrūs žvėrys, nes apmokymų metodai specialiai jas sukelia, kad įsitikintų, ar vienuolis įstengs jas sutramdyti. Psichoanalitikai irgi pažįsta tokį skirtumą: ta pati sisteminė introspekcija, skirta galų gale suteikti individui gebėjimą protingai apvaldyti vidinius impulsus, iš pradžių gali sukelti iki tol dar niekad nepatirtą įsiūtį. *Et tandem furor fiat*, kaip pasakė Liuteris, pridurdamas, kad jau vien pagalvojus apie dalykus, susijusius su libido, vien stengiantis sąžiningai juos įvertinti, šios mintys ima neišvengiamai brautis į patį sąžiningumą. *(Quando magis alignis cogitat de libidine deponenda, tanto magis incidit in cogitatione, ut altera alteram trudet.)*[26]

Vėliau Liuteris kartais naiviai, o kartais suktai atvirai kalbėdavo apie savo seksualinį gyvenimą, atskleisdamas įvairius jo aspektus; šitaip jis pasielgdavo dėl paprasčiausio impulsyvumo arba dėl savotiško viešumo supratimo. Taip jis pateikė visą rinkinį citatų kone bet kurios mokyklos

interpretacijoms. Protestantų rašytojai, stengdamiesi pavaizduoti jį kaip vokiečių šventąjį, pateikia jį kaip blankų bespalvį jaunuolį, taip kruopščiai apsiribodami jo vyriškumu vien tik dvasinėje plotmėje, kad psichiatras neklysta tvirtindamas, esą šie rašytojai verčia manyti, jog Liuteris buvęs „psichoinfantilas". Savo ruožtu kiti, irgi remdamiesi paties Liuterio žodžiais, pateikia jį kaip itin seksualų vienuolį, slėpusį gausybę nuodėmių ir iš pat pradžių visiškai netinkamą celibatui.

Vis dėlto visi autoritetai vieningai laikosi nuomonės, kad bet kokie Liuterio ištvirkavimai su moterimis – visiškai neįtikėtini. Liuteris ir pats įtikinamai tai neigė tvirtindamas, kad per visą kunigystės praktiką išklausęs vos trijų moterų išpažinčių; jis sakėsi į jas net nežiūrėdavęs, bet panašu, kad puikiai įsiminė visus tuos atvejus. Įvertinus Martyno gyvenimo sąlygas, neatrodo tikėtina, kad šiuo atžvilgiu jis būtų galėjęs suklupti. Kita vertus, jo užuominos apie autoerotinius potyrius negali būti vien tik asmeninis prisipažinimas, charakterizuojantis jo paties seksualumo išskirtinius bruožus; jos veikiau skirtos nušviesti pačią celibato situaciją ir teologiniuose disputuose yra dažnai iškeliamos į paviršių. Užvis daugiausia Liuteris kalba apie seksualinio potraukio būklę, kurią dar labiau sustiprindavo pastangos ją įvertinti ir pažaboti. Jis užsimena apie atsipalaidavimą naktinio spermos išsiliejimo metu – iš pradžių kalba apie tai kaip apie natūralią būtinybę *(ex necessitate corporali)*[27]; tačiau nurodo, kad jo atveju šitokia leistina ir iš pažiūros biologinė išeitis prasismelkdavo į jo psichologinį konfliktą ir kad ji paradoksaliai sustiprėdavo nuo pasninkavimo *(Si quando ego maxime eiunabam... sequebatur pollutio)*.[28] Paprastai buvo manoma, kad naktinis spermos išsiliejimas – tai reiškinys, esantis ties riba tarp nuodėmingų intencijų ir nevalingos reakcijos; tai aiškėja iš Liuterio tvirtinimo, kad rytą po naktinio spermos išsiliejimo vienuoliai dažnai susilaikydavo nuo mišių aukojimo.

Vienoje iš ankstyvųjų savo paskaitų Liuteris smulkiai išdėsto sąmoningus metodus, kuriais galima pasiekti „pavienių spermos išsiliejimų", ir kalba apie tai, kaip tai atsitinka nevalingai ir miegant, ir netgi, be vidinio žmogaus sutikimo *(preter consensum)*, nemiegant, dieną, – „kaip tai būna daugeliui"[29] *(ut multis contingit)*, – priduria jis. Šių dalykų aptarinėjimas paskaitoje Psichiatrui atrodo esąs pernelyg smulkmeniškas, kad jį būtų galima laikyti įprastu bažnytiniame kontekste; vis dėlto tikėtina, kad nevalingas spermos išsiliejimas nemiegant, kas, kaip žinoma, nere-

tai atsitinka jaunuoliams įtemptoje situacijoje, susijusioje, pavyzdžiui, su egzaminais arba vėlavimu, galėjo būti tipiškas reiškinys tarp vienuolių, kuriems nuolatinio budrumo būsena neretai išaugdavo iki dvasinio teroro. Šiaip ar taip, jei prieštaringuose Liuterio pasisakymuose ir reikėtų ieškoti kokios nors ypatingos seksualinių prasižengimų formos, klinikiniu požiūriu atrodytų labiausiai tikėtina, kad nuolatinė Martyno įtampa kartais prasiverždavo staigia ir spontaniška ejakuliacija – o šitaip atsitikus jautrus jaunuolis veikiausiai pasijunta kaltas dėl to, ko visai neketino, bet drauge ir pajunta palengvėjimą dėl to, kuo negali leisti sau mėgautis. Vis dėlto po tokio atsitikimo Martynas užvis labiausiai turėdavo pajusti įtarimą, o gal net miglotai suvokti, kad tame įvykyje slypėjo ir daugiau nesąmoningų intencijų – daugiau malonumo ir, kas dar svarbiau, daugiau maišto, – nei privalu pasisakyti per eilinę išpažintį. Aš manau, kad Liuteris ir kalbėjo apie tokią spontanišką ejakuliaciją, o ne masturbaciją (kaip kad įtaria Psichiatras); nors reikia pabrėžti, kad visas pernelyg skrupulingas jaunuolio būdas klinicisitui perša prielaidą, jog kaltės jausmo šaknų veikiausiai reikėtų ieškoti vaikystės masturbacijoje. Bet faktai ir statistika čia mums nedaug ką lemia; tokiam jaunuoliui kaip Martynas pakanka ir vieno kito atvejo, kad gyvenimą laikytų nuodėmingu, be to, užvis labiausiai jam rūpi principiniai dalykai: kaip ir kada sužinoti, kad iš tiesų „norėjai" to, kas „atsitiko", net jei tai atsitiko esant tik reliatyviai sąmoningai būklei.

Jamesas Joyce'as, aprašinėdamas pagundas, kamavusias jaunąjį menininką po to, kai pasitraukęs į vienumą jis atsisakė įpročio lankyti prostitutes, atskleidžia tą keblią padėtį, iš esmės charakterizuojančią visas šias pagundas, ir seksualines, ir kitokias, – tai yra aktyvios intencijos ir pasyvių paskatų klausimą:

> Idėja atsitraukti pavojingai viliojo jo sielą dabar, kai jis jautė, kad sielą vėl apninka atkaklūs kūno balsai, įkyriai murmantys netgi per maldą ar meditaciją. Žinojimas, kad pakaktų mintyse vieną vienintelį kartą nusileisti ir visa, ką jis nuveikė, būtų sunaikinta, teikė jam stiprų galios pojūtį. Jam dingojosi, kad jaučia potvynio bangą, lėtai šliaužiančią link basų jo kojų; jis kone jautėsi laukiąs, kol pirmieji nedrąsūs, begarsiai vandens purslai palies karščiuojančią jo odą. Bet paskui, beveik kaip tik tą prisilytėjimo akimirksnį, beveik ties pačia nuodėmingo sutikimo riba, jis pasijusdavo stovįs ant sauso kranto toli nuo srovės, išgelbėtas staigaus valios akto ar staigios ejakuliacijos: ir... visą jo sielą iš naujo persmelkdavo galios ir pasitenkinimo virpulys suvokus, kad jis taip ir nepasidavė, kad niekas nesunaikinta.[30]

Jei tokie atsitikimai dažnėjo, tuomet, žinoma, visai gali būti, kad jiems reikalinga ypatinga sąmonės būsena gerokai paaštrino tą nervinę įtampą, kurią tie patys atsitikimai ir liudijo.

Viską susumavus aiškėja, jog Martynui seksualumas tapo rimta problema, ypač susiejant ją su apibrėžtomis galimybėmis sulaukti pateisinimo elgiantis ir mąstant teisingai, atmetant viską, kas neteisinga, ir nuolat per išpažintį atliekant atgailos sakramentą. Visos šios galimybės tapo jam nebegalimos, užtemdytos šešėliu to, kas Martynui buvo užvis intensyviausia *tristitia* dėl *me habere deum non propitiam* – dėl tikėjimo Dievu, kurio neįmanoma permaldauti. Tiktai vėliau, atsidūręs nuošaliame Vartburge, kur gyvendamas pakankamai patogiai ir nebeprivalėdamas paklusti vienuoliškajai kasdienei dienotvarkei jis turėjo susikurti savą darbo grafiką pats – o tą darbą, nepaisant visų nusiskundimų, jis atlikdavo puikiai, – tik tada jau suaugęs vyras Liuteris visu smarkumu susidūrė su problema, kad pačia savo prigimtimi, savo temperamentu jis visiškai netinkamas tam, ką pavadino „savižudybe celibatu". Tada jis padarė išvadą, kad Dievas sukūrė mus vyrais ir moterimis, šitaip užtikrindamas esminį mūsų sveiko proto pagrindą: *ut etiam negando insanias*. Jis apdovanojo mus kūnu, krauju ir sėkla, kad mes kurtume šeimas ir išvengtume pavojaus nugrimzti į iškrypimus: *aloque horrendis sodomis omnia complebuntur*[31]. Būdamas jau pusamžis, Liuteris nedvejodamas pasakodavo prie pietų stalo susėdusiems vaikams ir mokiniams, kad po vedybų, pasijutęs esąs gundomas velnio, jis liesdavo tam tikras žmonos kūno vietas[32] ir kad velnias patirdavęs pačius skaudžiausius pralaimėjimus jam „tiesiog gulint lovoje greta Katie"[33].

Vis dėlto vienuolyne niekam nekildavo klausimas, kaip reikėtų gyventi – tai buvo apibrėžta labai tiksliai; klausimas buvo: kaip reikėtų visa ką konceptualizuoti. Šioje srityje Martynas, būdamas didis jaunuolis, stebėdavo kentėdamas ir formuluodavo pralaimėdamas. Kai kurie biografai nori įpiršti nuomonę, kad vartodamas gašlumo ir libido sąvokas Liuteris dažniausiai turėjo omeny kažką nekalto, panašaus į „pagrindinę gyvenimo varomąją jėgą"; tuo tarpu kiti mano, kad jis šiais žodžiais visuomet kalbėjo apie paprasčiausią seksą, dažniausiai – savo paties. Kad ir kaip būtų, Martynas akivaizdžiai pralenkė Freudą suformuluodamas išvadą, kad „libido" persmelkia žmogų visais atvejais. Jis linko manyti, jog sėkmingas susilaikymas nuo sekso yra pergalės prieš libido kaipo tokį žen-

klas. Skaistybė, jo manymu, visai įmanoma, tačiau tai – reta dovana; be to, tikra ją galima vadinti tik tuo atveju, jei žmogus laikosi jos su džiaugsmu: „jeigu žmogus myli skaistybę visa savastimi" *(totus homo est qui chastitatem amat)*[34], ką drąsiai galima tvirtinti apie šv. Pranciškų. Jis ir toliau manė, kad tai – pati geidžiamiausia būsena, bet jautė, kad niekas nepadės mėginant pasiekti tai valios pastangomis, nes, tęsia jis, seksualinis jaudulys veikia visą žmogaus asmenį *(totus homo illecebris libidinis titillatur)*[35]. „Kai tai pastebima, – sakė jis, – būna jau per vėlu. Kai tai liepsnoja, akys neberegi."[36] Taip pat jis suvokė, kad libido, jei įsiplieskęs ir likęs nepatenkintas, užnuodija visą žmogaus esybę taip smarkiai, kad „jau geriau būtų mirti"[37].

Bažnytininkai su pajuoka pabrėžia, kad visais šiais persvarstymais Liuteris tarsi praskina kelią pesimistiniam Schopenhauerio mąstymui ir Freudo libido panseksualizmui. Tiesa yra tai, kad Liuteris, kaip ir jie, pamažu įsitikino būtinybe kiekvienam pripažinti visišką paskatų galią. Šitokį požiūrį galima pavadinti defetizmu, ir, žinoma, pirminis Martyno suvokimas rėmėsi tuo, ką jis patyrė kaip asmeninį pralaimėjimą; tačiau galima pažvelgti į tai ir kitaip, galima vertinti tai kaip Martyno atsisakymą savo sąžiningumą šioje srityje paversti optimistišku neigimu ar sukoncentruoti į smulkias pergales, nesuteikiančias nieko daugiau, tik galimybę apsigaudinėti.

Radikalus seksualumo galios performulavimas yra tik vienas aspektas to naujojo išeities taško, kurį Martynas galų gale suformulavo visai dvasinei bei psichologinei terpei; tariamas tokio požiūrio etinis pesimizmas ir filosofinis paradoksalumas iš tikrųjų yra psichologinė tiesa: dažnai atsitinka, kad aktyviai ir pagrįstai tvirtinti, jog esame įvaldę kokį nors esminį gyvenimo aspektą, mes galime tik tada, kai suvokiame visišką savo priklausomybę nuo jo. Apie tai Liuteris kalba negailestingai psichologiškai: „Kadangi be kūno mes neegzistuotume ir negalėtume funkcionuoti, lygiai taip pat ir be kūną valdančių jėgų *(sine vitiis carnis)* mes negalime nei egzistuoti, nei funkcionuoti"[38]. Šitaip jis visą laisvos valios klausimą perkelia iš griežtai teologinių Pelagijaus ir Augustino formuluočių į tokias formuluotes, kurios tampa biologinių-psichologinių pažiūrų priešaušriu.

Kai kuriose citatose aš pateikiau jau vyresnio Liuterio žodžius, siekdamas parodyti esminius Martyno mąstymo visapusiško pasikeitimo

bruožus; tačiau jau *Randnoten zu Lombardus* (1508–1509) jis tvirtina, kad geidulys, tai yra mūsų paskatų dovana, yra prigimtinės nuodėmės liekana. Šiuo pareiškimu Martynas, regis, pats šito nesuvokdamas, jau pradeda prieštarauti ar net iškreiptai cituoti oficialiąją doktriną, bylojančią, kad Kristaus aukos dėka gimdami mes esame „švari lenta" ir tik mūsų paskatos išjudina polinkį į mirtinas nuodėmes, tačiau ir jį galima pažaboti atgailos sakramentu.

Užbėgdamas už akių kai kuriems performulavimams, labai pamažu pasireiškusiems Martyno paskaitose, aš bandau iliustruoti tuos jo teologinių skrupulų aspektus, kurie laikomi, ir, manau, teisingai, jo asmeninių konfliktų dalimi. Didžioji dalis laipsniško ir radikalaus jo mąstymo pasikeitimo vidinę darną pasiekė tiktai vėliau – kai Liuteris buvo priverstas mokymuose aiškiai išdėstyti savo požiūrį, o paskui – ir jį apginti. Iki to meto, kai jis, klausydamasis savo žodžių, nutarė, kad jie skamba teisingai, ir kai panašią nuomonę įžvelgė klausytojų akyse – iki to meto šitoks mąstymo pasikeitimas jam pačiam atrodė esąs kaip tik tuo, kuo iš dalies ir buvo, kol egzistavo dar tik fragmentiškai, – nusikalstamu visuotinai pripažintų kelių į vidinę ramybę atsisakymu. Tuo pačiu metu, kai atkakliai siekė susirasti savą kelią į išganymą, jis kaip pačią mirtiniausią savo nuodėmę *(heisse* Ich *peccatum mortalem)*[39] įvardijo sąmoningos ir atviros neapykantos pačiam Dievui, pasibjaurėjimo Juo ir noro prieštarauti Jam būklę. Jis sugebėjo išmokti ir skelbti oficialiąją nuodėmių kiekybės ir kokybės *(quid* ir *quantum)* gradaciją bei sąlygas, kurias būtina išpildyti norint susigrąžinti Dievo malonę, tačiau pats visame tame taip ir nerado jokio efektyvaus suprantamumo. Kaip pabrėžia Bielis, net visame okamistiškajame liberalizme būta sąlygos, kurios neįmanoma atsisakyti: žmogus privalėjo ir toliau trokšti Dievo bei mylėti visus Jo tvarinius visa širdimi ir vardan Dievo. Visos šios formuluotės, akivaizdžiai pritaikytos tam, kad ne tokių skrupulingų profesionalų gyvenimas taptų pakenčiamas ir naudingas, Martyno atveju prilygo kvietimui ieškoti savyje tos meilės visa širdimi; jis iš paskutiniųjų stengėsi ją surasti, kol pagaliau metėsi į kitą kraštutinumą ir su lygiai tokiu pat įkarščiu prisipažino Dievo nekenčiąs. „Jie moko mus abejoti"[40], – pasakė Liuteris vėliau. Ir iš tikrųjų sunku būtų įsivaizduoti sistemą, dar labiau sustiprinančią abejones, – bet tik tam, kuris iš viso linkęs abejoti.

Neapleido Martynas ir visą gyvenimą lydėjusios jį nelaimingos meilės – misticizmo. Visi primityvieji jo prietarai ir vokiškasis paprastumas lyg ir turėjo rasti prieglobstį mistikų susitapatinime su Dievu, – susitapatinime, kuriam nereikėjo jokios pateisinimo formulės ir kuris iš tiesų paliko nuošaly bet kokį „mąstymą". Martynas išties troško, kad jo sieloje užgimtų Dievo „dar nesukurtas žodis", jis geidė, kad jį fiziškai persmelktų toks pasitikėjimas, kuris „iš tikrųjų prasiskverbia po oda"[41] *(senkt sich ins Fleisch)*. Mistikai skelbė esant pasiekiamą tą patį dievobaimingumą, kurio ir troško Martynas *(tota corde and tota mente; omni affectu and toto intellectu)*. Bonaventūras jo „vos neišvarė iš proto"[42] patarimu, esą verčiau atsigręžti ne į dogmą, o į malonę, ne į intelektą, o į nostalgiją, ne į mokslą, o į maldą. Tačiau, deja, Martynui teko pripažinti, kad jis taip niekad ir negavo paragauti šitokių pastangų vaisių *(ullum unquam gustum... sensi)*[43], nors stengėsi jis tikrai labai nuoširdžiai. Jis taip ir neįstengė *pajusti* savojo kelio pas Dievą.

Svarbiausia yra štai kas: šis toks aistringas žmogus suvokė išvis negalįs jausti, o tai neįveikiamų potraukių draskomam tipažui – nemaloniausia situacija iš visų įmanomų. Martynas negalėjo *įgyti* tų jausmų, kuriuos jausti taip karštai troško, o tuo tarpu retsykiais (pavyzdžiu tiktų priepuolis chore) jausmai parblokšdavo jį patį, ir dar fobijų ar bjauraus įtūžio pavidalu.

Visa tai galų gale privedė Martyną iki galutinio absoliuto, kai jis tvirtai priskyrė Dievui siaubą keliančio, jokio pasitikėjimo neverto tėvo vaidmenį. Štai čia ratas užsidaro ir tai, kas buvo užgniaužta, pratrūksta su visa jėga; mat dabar Dievo pozicija labai primena Martyno tėvo poziciją tuo metu, kai Martynas, remdamasis audra, bandė bėgti į teologiją. Gana reikšminga yra tai, jog išgirdęs Kristaus vardą ar staiga pažvelgęs į nukryžiuoto Išganytojo veidą Martynas pasijusdavo tarsi trenktas žaibo. Aukodamas pirmąsias mišias jis jautėsi visiškai tuščias, neturįs jokio tarpininko; tada jis pradėjo neapkęsti Dievo sūnaus aukojimosi kančios. Klinicistai šitai vadina klaidos pripažinimo manija – Martynas pripažino sau, kad kažkas negerai buvo jau su tuo pradiniu žaibo tvyksniu – kaip kad ir įtarė tėvas. Ir šitaip, kaip pasakė Martynas, garbinimas baigėsi ir prasidėjo piktžodžiavimas. Susidūręs su šitokia panieka ir apgalvotu nepasitikėjimu, Dievas tegalėjo atrodyti liepsnojąs siaubingu, kaltinančiu įtūžiu, o žmogus – sukniubęs kryžiumi Jo akivaizdoje *(projectus a facie oculorum*

tuorum). Martynas buvo toliau nei bet kada nuo susitikimo su Dievu akis į akį, nuo atpažinimo Jo taip, kaip Jį derėtų atpažinti, ir nuo suvokimo, kaip kalbėtis su Juo tiesiogiai.

Šis momentas buvo ta žemutinė riba, kurią pasiekęs Martynas galėjo arba nugrimzti į užmarštį išsiskaidydamas, arba kurti ant jos naują visumą, sulydydamas tikrąjį savo paties identitetą su savojo laikmečio identitetu. Lydimas sėkmės, pasinaudojęs didžio jauno žmogaus sumanumu, jis susirado (galėtume net pasakyti – pasiskyrė) tėvišką savojo identiteto globėją – dr. Staupitzą, kuris suprato jo poreikius, atsisakė su juo ginčytis ir pristatė jį prie darbo.

Praėjus maždaug pusantrų metų po įšventinimo, 1508-ųjų žiemą (Martynui buvo dvidešimt penkeri), jis buvo perkeltas į giminingą augustinų vienuolyną Vitenberge. Čia, asmeniškai globojamas itin konkurencingo Saksonijos elektoriaus, kūrėsi naujas universitetas, siekiąs pralenkti senąjį Leipcigo universitetą, esantį kitoje, kunigaikščio valdomoje Saksonijoje. Ne visai aišku, ar tų laikų Vitenbergą derėtų laikyti Sibiro gūduma, ar vis dėlto – svarbiu akademiniu avanpostu. Šiaip ar taip, tuo metu, kai Martynas pirmąsyk jį išvydo, būsimasis reformacijos lopšys kažin ar buvo vertas vadintis miestu: gyventojų skaičius siekė vos porą tūkstančių, o iš jų vos penktadalis gaudavo pakankamai dideles pajamas, tokias, kurias būtų galima apmokestinti. Pagrindinė pramonės šaka buvo aludarystė, nevyko jokia reikšmingesnė prekyba. Pilis, Visų Šventųjų kapitulos pastatas, universiteto paskaitų salė ir parapijos Švč. Marijos bažnyčia buvo pagrindiniai pastatai, iškilę virš vargano miestelio, kurio turgaus aikštė buvo „mėšlo krūva".

Vitenberge Martynas sutiko humanistų, su kuriais susibičiuliavo visam gyvenimui; čia vertingą objektą investicijoms jame įžvelgė jo būsimas dosnus globėjas Frydrichas Išmintingasis; o kas netolimai Martyno ateičiai buvo užvis svarbiausia, čia jis artimai susipažino su dr. Staupitzu, provincijos generaliniu vikaru, tapusiu tėvišku trečiąją dešimtį bebaigiančio Martyno globėju. Staupitzas norėjo, kad Martynas ir skaitytų pamokslus, ir dėstytų. Be jokios abejonės, laikantis nuomonės (ką ir daro Psichiatras), kad Staupitzas tiesiog norėjo suteikti Liuteriui „kokios nors veiklos", tikrieji jo ketinimai smarkiai nuvertinami, nors pats Staupitzas sau įprastu atsainiu būdu kaip tik šitaip ir pasakė. Senamadiškai užimtumo

terapijai paprastai taikomi pomėgiai (laisvalaikio užsiėmimai, hobi). Tuo tarpu Staupitzas iš tiesų puoselėjo Martyną, ketindamas palikti jam savo paties kėdę – vieną iš dviejų, kurias augustinai skyrė Vitenbergo universitetui ir kurios pats Staupitzas linko atsisakyti dėl savo gausių administracinių ir diplomatinių pareigų. Taigi jis veikė kaip tikras praktikuojantis gydytojas ir mokytojas: viename veiksmų plane sujungė ir ypatingus vieno neeilinio, bet neapsaugoto nuo pavojaus savosios „bandos" nario poreikius, ir ypatingus, visas jėgas atimančius bendruomenės realybės reikalavimus. Tas faktas, jog Staupitzas numatė Martyno pašaukimą tapti didžiu oratoriumi bei Žodžio aiškintoju ir nekreipė dėmesio į jokius, kartais kone aršius šio prieštaravimus, byloja jį buvus žmogumi, apdovanotu nemenka terapine narsa, o kartu ir administratoriaus įžvalgumu. Iš ties vertai pagarsėjo jo atsakas į Martyno pastabą, išsakytą „po kriauše" (matyt, tai buvo mėgstama jų pašnekesių vieta), esą Staupitzas „žudąs" jį reikalavimu ruoštis profesorystei. Staupitzas jam atsakęs: „Nieko tokio. Tokių žmonių kaip tu Dievui danguje irgi reikia"[44]. Panašu, kad tokiais nuginkluojančiais atsakymais jis dažnai įveikdavo knibždančius Martyno skrupulus. Šitokiomis humoristinėmis, tiesmukomis bei pasaulietiškumo kupinomis mokslininko pastabomis, kokias galėjo sau leisti tik aukštą padėtį užimantis žmogus, Staupitzas išmokė Martyną naujo meno; pavyzdžiui, „sakydamas tokius dalykus: esą liovėsi stengęsis būti ypač pamaldus, ir taip jau pakankamai ilgai melavęs Dievui – ir visai nesėkmingai"[45]. Staupitzas buvo labiau administratorius ir valstybės veikėjas nei kunigas ar mokytojas; rūpestingai prisižiūrintis, nemaža pakeliavęs, užvis labiausiai jis priminė įžvalgų, geraširdį universiteto prezidentą, galbūt ne itin gilų eruditą, tačiau apdovanotą retu gebėjimu priversti jaunesnį žmogų pajusti, kad jį supranta. Staupitzas žinojo galįs pasitikėti Martynu. Ir iš tiesų – numatytoje jam kėdėje Liuteris ištikimai išsėdėjo trisdešimt neramių metų. Tai, kad galų gale jis sugriovė ir visą Staupitzo vienuolynų provinciją – jau visai kitas reikalas, kurį savo nuožiūra galima laikyti arba ne Staupitzo trumparegiškumo ženklu. Šis pasiturintis, artistiškos natūros žmogus tikriausiai savotiškai žavėjosi tuo netašytumu, ta nesutepta nekaltybe, kuriuos įžvelgė jaunajame Martyne; šiaip ar taip, jis nedvejodamas įtikino Martyną, esą tam tikros šio *tentationes* akivaizdžiai rodo, kad jam skirta ne visai paprasta lemtis. Be to, Staupitzas, nors būdamas nuodėmklausys, nevengdavo ir pats prisipažinti Marty-

nui apie savąsias jaunystės *tentationes*, pasipasakodavo apie savo baimes skaityti pamokslus bei paskaitas. Tokios kryžminės išpažintys buvo ne menkiau stebinančios nei terapeutinės, nes Staupitzas tuo metu sakykloje jautėsi jau visiškai patogiai. Jis vengdavo naudotis užrašais; kartą, įstrigęs ilgo biblinių vardų sąrašo viduryje, jis pareiškė visiems susirinkusiems parapijiečiams: „Štai šitaip baudžiama už puikybę"[46].

Žinoma, Staupitzas net miglotai nenujautė perversmo, kurį pats ir padėjo įsiūbuoti, mastų; kartais sunku atsispirti pagundai pasvarstyti, kodėl šis pagyvenęs žmogus taip palaikė ir drąsino kaip tik tą jaunuolį, kurio iš tikrųjų nesuprato. Mano nuomone, Staupitzas, kaip ir daugelis pasiturinčių, patogiai įsitaisiusių vokiečių patricijų, ilgėjosi to kūrybiškumo, kurio, savo paties nuomone, vėlyvojoje paauglystėje nestokojo ir pats, bei potencialo, dabar, deja, jau apraudoto, nes ėmusis Bažnyčios politiko bei valstybės veikėjo vaidmens jį teko paaukoti. Taigi jis galėjo mėgautis įžiebdamas Liuteryje kažkokią tikro religingumo kibirkštį, o Liuteris savo ruožtu atsakė visišku, nepajudinamu ir pozityviu tėvo sampratos perkėlimu, neretai pervertindamas vyresniojo proto gylį ir plačiai atsiverdamas jo žodžiams, kad šie neutralizuotų piktąjį tikrojo tėvo žodžių palikimą. Tai, ką per daugelį metų jam kalbėjo Staupitzas, priešingai nei bet kurio kito autoriteto išdėstyti teiginiai, Liuterio sieloje taip niekad ir neapkarto, priešingai – vėliau Liuteris pripažino savo teologines skolas Staupitzui, nors pastarasis veikiausiai jas neigė; Liuteris jį netgi pavadino savuoju „tėvu evangelijoje".

Prasidėjus reformacijai, Staupitzas tyliai pasiliko Bažnyčioje, tik perėjo į kitą ordiną ir numirė dirbdamas gana pelningą darbą Tirolyje, Austrijoje. Tuo tarpu Liuteris nuolatos tvirtino esą šis ne tik išgelbėjęs jį, jau benugrimztantį *(ersoffen)* pagundose, bet ir atskleidęs jam keletą fundamentaliųjų tiesų, kuriomis jis, Liuteris, ir pagrindęs būsimąją naujosios teologijos visumą. Jis tvirtino, kad Staupitzas kartą jam sakęs, esą žmogus iš tiesų atgailauja ne todėl, kad laukia Dievo meilės, o todėl, kad jau yra Jo mylimas – tai paprasčiausia forma pateikta atvirkščia laiko perspektyva, kuri, kaip vėliau manė Liuteris, stulbinamai patvirtinama raštuose. Gal Staupitzas ir tikrai taip sakė – kad tai sakė kiti, nekelia jokių abejonių; tačiau Martynas pranašišką šio teiginio reikšmę išgirdo tik todėl, kad tinkamas žmogus tinkamiausiu metu parėmė tą atkaklų yrimąsi prieš srovę bei radikalius pokyčius, būdingus besiskleidžiančioms Mar-

tyno mintims. Tuo metu, kai jam atrodė, jog bet kokie tradiciniai metodai tik vis labiau gilina beviltišką izoliacijos pojūtį, Staupitzas sugebėjo pažadinti pakankamai tvirtą pasitikėjimą, kad Martynas įstengtų eksperimentuoti su idėjomis, nelabai tesiskiriančiomis nuo tų, kurias jis netrukus atras glūdinčias giliai jame pačiame. Tai ir yra terapinė priemonė tikslui pasiekti: gydytojas numano, kaip pasakyti tam tikrą tiesą, kuri, palankiomis aplinkybėmis ir pacientui godžiai atsivėrus, užgaus jame paslėptą stygą – be jokios abejonės, Martyno atveju suskambėjo jau kadai nutilusi vaikiško pasitikėjimo gaida – pasitikėjimo, kurį praradus susiformavo grėsminga Martyno sąžinė. Gydytojas kaip koks geras tėvas atgaline data sankcionuoja motiniškojo pasitikėjimo efektyvumą, o kartu ir gėrį, egzistavusį nuo pat pradžių. Tačiau dar ir realybė privalo patikimai ratifikuoti gydytojo tvirtinimus; tolesnės raštų studijos Martynui kaip tik ir įrodė, kad dieviškasis žodis, matyt, laukė daugiau nei tūkstantmetį, kol pagaliau sulaukė balso, galinčio ištarti jo – Martyno – žodžius: „Aš tikiu, vadinasi, esu išteisintas" – žodžius, kuriuos atliepė visas pasaulis.

Staupitzas išdėstė ir daugiau teiginių, lygiai tokių pat įprastų, tačiau, juodviejų santykių kontekste, tokių pat įsimenančių. Jau citavome jo žodžius, neigiančius, jog kaip tik Kristus galėjęs bauginti Martyną taip, kad šis vos nenualpo procesijos metu eidamas paskui Staupitzą, kuris aukštai iškėlęs nešė Švenčiausiąjį. Tas įvykis galėjo būti neurozės simptomas, vaikiškos simbolinio tėvo baimės proveržis. Ankstesnis Staupitzo raginimas yra dar svarbesnis ir dar pozityvesnis: „gerai įsižiūrėk į vyrą, kuris neša Kristaus vardą"[47] *(den Mann anzusehen, der da heisst Christus)* – nieko labai originalaus, kaip be paliovos kartojo teologai, pirštu baksnodami iš esmės gana vidutinišką Staupitzo reputaciją. Tačiau Staupitzas pasakė tai tinkamu metu ir tinkamoje vietoje, galbūt po ta pačia kriauše, kurios paunksnėje jis leido Martynui pirmąsyk po labai labai ilgos pertraukos pajusti geranorišką tėviškąjį artumą. Ši pastaba Martynui reiškė, kad jis turėtų liautis abejojęs ir atidžiau įsižiūrėti, pasinaudoti savo pojūčiais ir vertinimais, suvokti Kristų kaip asmenį, vyrą – tokį pat kaip ir jis, ir identifikuotis su žmogumi, slypinčiu Dievo Sūnuje, užuot leidęsis, kad jį baugintų vardas, atvaizdas, aureolė. Galbūt kai kurių šių dalykų Staupitzas niekada nė nesakė; gal jis tiesiog buvo tas žmogus, kuriuo malonu tikėti ar prisiminti, kad jis yra pasakęs kažką teisinga.

Tas nerimo priepuolis procesijos metu byloja mums, kad Martynas Staupitzo atžvilgiu jautė tai, ką klinicistai pavadintų ambivalentišku tėvo perkėlimu: ilgainiui išmokęs juo pasitikėti, Martynas nejučia įtraukė Staupitzą ir į tą bausmės bei keršto schemą, kurioje dar anksčiau sutalpino ir Kristaus įvaizdį. Šio bausmės bei keršto komplekso jam niekad nenustelbė joks pasitikėjimas, joks tikėjimas – kompleksas taip ir lydėjo Liuterį iki pat galo. Gali būti, jog tokį ambivalentiškumą Staupitzo atžvilgiu išreiškė ir politinė Martyno kova augustinų arkivyskupijoje – čia Liuteris stojo prieš Staupitzą. Vėliau Liuteris sugebėjo netgi apkaltinti Staupitzą, išvadindamas jį *frigidulus* – šaltu ir *parum vehemens* – stokojančiu įtaigos. Vis dėlto Liuteris visuomet laikė jį „tėvu", turėdamas omeny šias dvi idėjas: pirmiausia yra tikėjimas ir – mes galime atsigręžti į Dievo Sūnų ir žvelgti į jį kaip į žmogų. Taip pat reikėtų neužmiršti, kad Staupitzas, kaip Martyno vyresnysis, galėjo leisti sau kartais pastarąjį prajuokinti; o humoras ženklina tą momentą, kai mūsų ego atsikovoja šiek tiek teritorijos iš slegiančios sąžinės. Kas užvis svarbiausia, Staupitzas leisdavo Martynui kalbėti, be to, privertė sakyti pamokslus bei skaityti paskaitas. Liuteris buvo vienas tų Žodžio entuziastų bei tarnų, kurie nesuvokia to, ką galvoja, kol neišgirsta patys savęs tą sakant, ir kurie nė patys nežino, kaip tvirtai tiki tuo, ką sako, kol kas nors nesiima prieštarauti.

Bet kas gi dar, be mokytojo įžvalgos, skatino Staupitzą? Sakoma, esą mirties patale jis prisipažino mylėjęs Martyną tokia meile, kuri „pranoksta net moters".

Martynas vadovavo Moralės filosofijos katedrai maždaug vienerius metus (1508–1509); paskui buvo iškviestas atgal į Erfurtą, o iš ten pasiųstas oficialion kelionėn į Romą. Sugrįžusį iš Romos jį tuoj pat išsiuntė atgal į Vitenbergą, kur 1512-aisiais Martynas tapo teologijos daktaru. Tačiau prieš pasiekdami Martyno moratoriumo pabaigą, prieš leisdami jam išaugti į Liuterį, mes privalome atkreipti dėmesį į tą keistą interliudą – į slogų tarsi tyla prieš audrą būsimojo reformatoriaus susidūrimą su pačiu Romos krikščioniškojo pasaulio centru.

VI SKYRIUS

Tikroji prasmės prasmė

Goethe's laikais Vokietijos bei kitų šiaurės kraštų meno bei mokslo žmonėms tapo madinga skirstyti savo gyvenimą į periodus „prieš" pirmąją kelionę į Italiją ir „po" jos – tarsi žmogaus humanisto mąstymas bei savivokos pojūtis galutinai subręsti galėtų tik suderinus šiaurietiškąją discipliną bei mintį su Viduržemio jūros regiono stiliumi ir jausmingumu.

Liuteris irgi keliavo į Romą. Vis dėlto tai, ką mes žinome apie šį apsilankymą ir Liuterio reakcijas, byloja ne tik apie vienuoliškąjį savęs ribojimą, bet ir apie akivaizdų provincialų pietietiškosios prigimties bei kultūros nesuvokimą ir keistą anonimiškumą, ypač stebinantį įvertinus tą faktą, kad vos po dešimties metų Liuteris tapo kategorišku ir efektyviu popiežiaus antagonistu. 1510-ųjų rudenį jis pėsčias iškeliavo į Romą drauge su dar vienu vienuoliu – jie turėjo perduoti Romoje įsikūrusiam generalinio vikaro kabinetui skubų keleto Saksonijos kongregacijos augustinų vienuolynų kreipimąsi. Šie vienuolynai priešinosi popiežiaus bule jau patvirtintiems planams rekomenduoti ordino generolui Mariano de Genazzano suteikti Staupitzui, ką tik paskirtam visos Saksonijos bažnytinės provincijos generolu, neribotą galią reorganizuoti dvidešimt devynis jo kongregacijoje esančius vienuolynus. Dvidešimt du vienuolynai šiems planams pritarė, tačiau septyni, tarp jų Niurnbergo ir Erfurto, tai yra du patys didžiausi ir įtakingiausi – atkakliai priešinosi. Staupitzui už nugaros jie nutarė pasiųsti du atstovus į Romą. Tikriausiai oficialiuoju atstovu, kuriam privalu išdėstyti reikalą, turėjo būti vyresnysis vienuolis iš Niurnbergo; o jo privalomas *socius itinerarius* (augustinai niekada nekeliaudavo po vieną) buvo tėvas Liuteris iš Erfurto. Dabar jau nebeįmanoma tiksliai išsiaiškinti, koks politinių principų, besąlygiško paklusnu-

mo, vietinės ištikimybės ar asmeninio ambivalentiškumo mišinys lėmė, kad šiai užduočiai buvo pasirinktas kaip tik Martynas.

Kadangi kelionės metu Martynas nepatyrė jokių akivaizdžių pojūčių, šį žygį tenka apibūdinti kaip gana keistą. Būsimasis reformatorius keliauja į sostinę su tam tikra regioninės valdžios užduotimi, ir ne kaip pagrindinis pasiuntinys, o kaip vyresniojo vienuolio palydovas; jis įveikia visą kelią per pietų Vokietiją ir šiaurės Italiją, perkopia Alpes, keliauja per Apeninus – visąlaik pėsčias, dažniausiai – bjauriu oru, kol pagaliau „susiduria su itališkuoju Renesansu", – bet taip nieko ir nepastebi; savo ruožtu ir jame niekas nepastebėjo ničnieko ypatinga.

Jis keliavo per Florenciją, kur *Signoros* aikštėje ant pakylos stovėjo gigantiškas Michelangelo Dovydas – dar visai naujas, sukurtas vos prieš keletą metų, – skulptūros kalba išsakytas pareiškimas apie jaunimo išsivadavimą iš tamsiųjų milžinų. Vos kiek daugiau nei prieš dešimtmetį Florencijoje buvo sudegintas Savonarola: žmogus, pasižymėjęs aistringu nuoširdumu, žmogus, kaip ir Martynas, išbandęs akademinį gyvenimą ir įsitikinęs, kad ideologiniu požiūriu jis toli gražu nėra pakankamo lygio; Savonarola, kaip ir Martynas, išėjo iš namų ir tapo vienuoliu, o paskui, sulaukęs dvidešimt devynerių, po ilgo latentinio periodo, kuomet buvo oratoriumi, netikėtai pratrūko pamokslais prieš popiežiškąjį Antikristą. Jis tapo ne tik vietinio politinio judėjimo, bet ir tarptautinio maištaujančių šiauriečių judėjimo vadovu. Liuteris vėliau pavadino jį šventuoju, tačiau visos aplinkybės byloja, kad tos pirmosios kelionės į Italiją metu Martynui ir regimasis Renesanso blizgesys, ir aistringas jo heroizmas visų pirma buvo kažkas vien itališka, taigi svetimšališka; tad ir visuomeninis Savonarolos vadovavimas drauge su visu jo krikščioniškuoju utopizmu Martynui tikriausiai turėjo atrodyti kaip kažkas iš esmės labai tolima toms protestantiškosioms aspiracijoms, kurias greičiausiai jautė jis pats. Tai, ką Martynas pastebėjo Florencijoje, buvo atsidavęs, ramus *Riformazione* (reformacija), einąs koja kojon su triukšmingu ir prašmatniu *Risorgimento* (atgimimu): Martyną sužavėjo asmeninis anoniminių aristokratų patarnavimas vargšams; jis pastebėjo, kaip demokratiškai, prisilaikant higienos normų, administruojamos ligoninės ar našlaičių prieglaudos.

Drauge su bendražygiu Martynas, kaip ir dera vienuoliams, kuo greičiau atliko neakivaizdžias savo pareigas ir pasinaudojo kelionės suteikta galimybe (kas tuo metu buvo savaime suprantama) atlikti viso gyveni-

mo išpažintį pačiame krikščioniškojo pasaulio centre. Amžinąjį miestą Martynas, kaip ir daugelis keliautojų bei piligrimų prieš jį ir po jo, pirmąsyk išvydo iš tam tikro taško senoviniame *Via Cassia;* vos įžengęs į miestą pro *Porta del Popolo,* jis iš karto pasiekė pagrindinį savojo ordino vienuolyną. Atrodo, kad vos įsikūręs Martynas ėmėsi žygių savajai užduočiai atlikti, panašiai kaip kokios nors bendrovės ar sąjungos atstovas, lydintis oficialų pareigūną į federalinę sostinę susitikti su departamento sekretoriumi dėl reikalo, iš anksto nuspręsto atvykėlių nenaudai. Jis sugaišo begalę laiko vykdamas iš savo viešbučio į departamentą ir atgal, o dar daugiau – pačio departamento laukiamajame; paties sekretoriaus jam nė akyse neteko regėti ir galų gale jis išvyko taip ir nesužinojęs, kad jų prašymas atmestas. Tuo pat metu Martynas išvydo viską, ką privalu išvysti apsilankiusiam Romoje, ir labai stengėsi, kad visa tai paliktų jam deramą įspūdį; taip pat jis išgirdo begalę gandų, o grįžęs namo, be abejo, perpasakojo pateikdamas juos kaip „informaciją iš vidaus". Vis dėlto viską susumavus paaiškėja, kad sostinės viduje vykstantys reiškiniai jam taip ir liko paslaptis.

Tačiau vienu atžvilgiu Martynas skyrėsi nuo daugumos keliautojų. Nors didžiąją kelionės dalį jis vertino labai blaiviai, vis dėlto į kai kuriuos privalomus reginius jis reagavo su desperatišku piligrimo įkarščiu. Jo pastangos visą laisvalaikį skirti kai kurioms ypač reklamuojamoms apeigoms Romoje, panašu, rodo paskutinį jo siekį numalšinti vidinį nerimą itin uoliu užsidegimu dalyvauti ceremonijose kruopščiai atliekant savąją pareigą.

Tie, kurie įsivaizduoja vienuolį elgetą, apimtą pagarbios baimės senovės Romos blizgesio akivaizdoje ir kunkuliuojantį teisuolišku pasipiktinimu popiežiaus aplinkos prabanga, gerokai nusivils išgirdę, kad visų pirma tais laikais didesnė Romos miesto dalis buvo žvirgždėta dykvietė, kurią Martynui kasdien tekdavo pereiti keliaujant iš augustinų vienuolyno, įsikūrusio greta *Chiesa Santa Maria del Popolo,* į miesto centrą. Senovinis miestas, kurį 1084-aisiais sudegino normanai, taip ir nebuvo atstatytas. Vieninteliai architektūrinio gyvenimo ženklai buvo vienuolynai, medžiotojų nameliai bei aristokratų vasarnamiai; o vienintelis ženklas, bylojantis apie čia gyvenančius žmones, buvo plėšikų gaujos. Tibro slėnio lygumose gyvavo viduramžiškas miestas, gyventojų skaičiumi vos du kartus pranokstantis Erfurtą, tačiau gerokai stokojantis Erfurto pir-

kliško šaltakraujiškumo. Pati popiežiškoji Roma pasižymėjo administracinės sostinės savybėmis su visais savo ministrais, pasiuntinybėmis, finansinėmis įstaigomis, viešbučiais ir užeigomis; bet tuo metu visi svarbesni valdininkai buvo išvykę – lydėjo popiežių į karo lauką. Romoje buvo įsikūrusi kiekvieno vienuolių ordino centrinė būstinė, taip pat ir pagrindinis vienuolynas, tačiau su reikalais atvykęs vienuolis galėjo priartėti prie Vatikano nebent tiek, kad prasibraudavo į savo paties ordino prokuratoriaus kabinetą. Martynui pavyko susitikti tik su keletu valdininkų, lobistų, nesąžiningų teisininkų ir politinių agentų, susijusių su įvairių kabinetų tarnautojais, ir dar su abiejų lyčių prostitutėmis, kurios sukiojosi aplink juos visus.

Kalbant apie Renesanso tviskesį, miesto architektūroje jis kol kas nelabai teatsispindėjo. Jau buvo suprojektuotos ir pradėtos tiesti įspūdingos alėjos; atkeliaujančiam į Romą Renesansui pastatyta vos keletas didingų rūmų, kurių eksterjeras vis dėlto buvo gana griežto ir paprasto stiliaus. Tačiau jeigu ir egzistavo koks nors naujas vieningas gyvenimo ir meno stilius, jis pasireiškė tik minėtųjų rūmų interjeruose; miesto gatvės vis dar tebedvelkė viduramžiais. Michelangelo dirbo prie Siksto koplyčios lubų, Rafaelis dabino popiežiaus apartamentų sienas, tačiau šie darbai buvo skirti privačiai aplinkai ir paprastiems žmonėms neprieinami – aristokratų *popolo* dar galėjo prie jų patekti, o dauguma gyventojų – tikrai ne, ką jau kalbėti apie nevertuosius užsieniečius. Šv. Petro bazilika kaip tik buvo atstatinėjama; nugriauta daugelis aplinkinių pastatų siekiant išvalyti erdvę tam didingam statiniui, kuris vis dėlto dar nebus užbaigtas ištisą šimtmetį. Tai, kas savo stiliumi buvo Cezario laikų antikos atgimimas, stropiam vokiečių vienuoliui, be jokios abejonės, turėjo atrodyti visų pirma itališka; meno kūriniai jį domino nebent dėl kokių nors smalsumą žadinančių istorinių aplinkybių arba gigantiškų proporcijų, arba tam tikro stulbinamo technikos realizmo, kuris visuomet palieka įspūdį tam, kuris specialiai neišmoko entuziastingai žavėtis nauju stiliumi.

Apimtas provinciško įkvėpimo sugerti Romos siūlomas dvasines galimybes, Martynas aplankė visas septynias bažnyčias, visą tą laiką pasninkaudamas, kad būtų pasirengęs priimti komuniją Šv. Petro bazilikoje – paskutinėje ir užvis svarbiausioje šventovėje. Martynui nė nedingtelėjo atsiriboti nuo populiarios relikvijų lankymo tradicijos; jis nekantraudamas patraukė pasižiūrėti savo mylimos šv. Onos rankų, demonst-

ruojamų bažnyčioje atskirai nuo visų kitų jos kaulų. Pagarbios baimės apimtas jis išvydo po pusę šventųjų Petro ir Pauliaus kūnų, kurie buvo pasverti, siekiant išvengti neteisingumo kitos, antrąsias kūnų puses saugojančios bažnyčios atžvilgiu. Bažnyčios didžiuodavosi šiomis šventomis atplaišomis; kai kuriuos vėlesnius šventuosius, tuojau po to, kai jų sielos atsiskirdavo nuo kūnų, išvirdavo ir kaulus paruošdavo nedelsiant perkelti pas vertus to saugotojus. Šios bei kai kurios kitos relikvijos buvo nuolatinis bažnyčių pajamų šaltinis: už tam tikrą mokestį lankytojas galėjo pamatyti, pavyzdžiui, Jėzaus pėdos įspaudą marmure arba vieną iš trisdešimties Judo sidabrinių. Vienas žvilgsnis į šią monetą išgelbėdavo žiūrintįjį nuo keturiolikos šimtmečių kančių skaistykloje; tas, kuris pereidavo šventuoju keliu nuo Laterano bažnyčios iki Šv. Petro bazilikos, pomirtinio savo gyvenimo labui nuveikdavo tiek pat, kiek ir piligrimas, aplankęs Šventąjį kapą Jeruzalėje. O kainavo tai daug pigiau.

Lengva pasakyti, kad relikvijos skirtos vien tik liaudžiai, o Bažnyčios intelektualai plūkiasi iš peties, stengdamiesi suderinti tikėjimą ir protą. Liuteris buvo ir visada liko vienu iš liaudies; be to, kaip ir bet kurio amžiaus išsilavinęs žmogus, nesipriešinantis vyriausybinei propagandai ar dominuojančios ekonominės sistemos reklamai, Martynas tiesiog priprato prie pačios bjauriausios rūšies vertelgiškumo. Dar Vitenberge Frydrichas demonstruodavo tokias relikvijas kaip Degančio Mozės krūmo šakelė, Erškėčių vainiko spygliai arba pluoštelis šieno iš Ėdžių. Rinkinyje būta netgi pačios Mergelės plauko ir pieno lašo. Žinoma, vėliau Liuteris atvirai siuto ir dėl vertelgiškumo, ir dėl tokios „dvokiančios" veiklos kvailybės, tačiau lankydamasis Romoje jis vis dar troško neišsiskirti iš bendruomenės ir iš tiesų tebebuvo nugrimzdęs viduramžiškame prietemos pasaulyje. Pasireiškė tik obsesiniai jo simptomai. Jis beprasmiškai perbėgo visas bažnyčias tarsi „išprotėjęs šventasis" ir galų gale keliais užkopė dvidešimt aštuonis Laterano bažnyčios laiptelius, ant kiekvieno sukalbėdamas po „Tėve mūsų", įtikėjęs, jog kiekvienas „Tėve mūsų" išgelbės sielą iš skaistyklos (net nepasitaręs su tąja siela, kaip ryžosi pripažinti jis pats, praėjus vos keletui metų). Galų gale, pasiekęs viršutinę pakopą, jis neįstengė galvoti nieko kita, tik: „Kas žino, ar tai tikrai tiesa?" Kita vertus, kopiant aukštyn jį apniko klasikinė obsesinė mintis, esą jis „beveik" geidžiąs savo tėvų mirties, kad galėtų pasinaudoti šia puikia proga ir labiau užtikrintų jų išgelbėjimą.

Taip pat tipiška, kad labiausiai jis nerimaudavo susidurdamas su tomis apeigomis, kurios sukeldavo daugiausia dvejonių jam pačiam – mišiomis. Liuterį apėmė siaubas išgirdus, kaip vokiečių kurtizanės juokiasi ir šneka, esą Romos kunigai sau po nosimi murma: *„Panis es, panis manebis, vinum es, vinum manebis“* – tu esi duona ir vynas, ir visada būsi. Ir iš tikrųjų pačiam Liuteriui kunigų skubėjimas atrodė labai jau akivaizdus – jam, lėtam ir pamaldžiam vokiečiui, kuris atvyko pasiryžęs kaip tik čia aukoti mišias nepriekaištingai, prie tradicinių altorių – ir kaip tik čia pajusti tikrąją jų vertę. Martynui visiškai nepatiko išgirsti: *„Passa, passa* – paskubėk, negaišk“. Sebastijono bazilikoje jis tapo liudininku, kaip septyni kunigai aukoja mišias prie vieno altoriaus, visi drauge užtrukdami vos valandą. O kas užvis blogiausia, jie net nemokėjo lotyniškai, o jų nerūpestingi, skubrūs ir nedisciplinuoti judesiai priminė pasityčiojimą. Labiausiai Martynas troško laikyti šeštadienio mišias priešais įėjimą į *Sancta Sanctorum* koplyčią – mat šitoks veiksmas turėjo gerokai prisidėti prie motinos išgelbėjimo. Bet, deja, skuba čia buvo tokia, kad kai kurioms motinoms, įskaitant ir Martyno, neliko jokių šansų. Tad jam teko pasitenkinti kitų atliekamomis apeigomis. Vis dėlto visus šiuos trukdžius ir erzinančias smulkmenas Martynas tuo metu laikė veikiau italų nacionalinio charakterio apraiškomis, o ne Bažnyčios nuosmukio požymiu. Jaukiai jis pasijuto vienoje vienintelėje Romos bažnyčioje – *Santa Maria dell' Anima,* vokiečių bažnyčioje, kurios zakristijoną dar ilgai minėjo geruoju.

Kaip byloja įrašai, Liuteris vėliau užsiminė tik apie keletą įspūdžių iš visos septyniasdešimt parų trukusios kelionės, ir visi tie įspūdžiai – gana praktiško pobūdžio. Jis žavėjosi grandioziniais Romos akvedukais ir nepagailėjo pagyrų Florencijos aristokratams už puikiai išlaikomas našlaičių prieglaudas bei ligonines, tačiau nekreipė jokio dėmesio į kitus jų nuopelnus, kuriais jie patys galbūt didžiavosi. Jis sukritikavo senosios Šv. Petro bazilikos akustiką tvirtindamas, esą ji – tokia pat bloga kaip ir Kelno katedros kupole bei Ulmo katedroje. Jį sužavėjo derlingas Po upės slėnis, tačiau Šveicariją jis pavadino „bevaisių kalnų šalimi“.

Liuteris neskyrė visiškai jokio dėmesio Renesansui, nė karto net neužsiminė apie kokias nors estetines vertybes, neminėjo jokių skulptūrų, paveikslų, dailininkų ar rašytojų; visa tai jam liko ir istorinėje, ir asmeninėje paraštėje. Žmogui, ypač kamuojamam gilaus rūpesčio, paprastai prireikia nemaža laiko, kol suvokia užgimstančios eros daigų vienovę – tai,

kas vėliau bus taip kruopščiai suklasifikuota istorijos knygose. Netgi šiandien, kai istorija pasiekė žurnalistinės savivokos aukštumas, mes galime taip ir likti nepastebėję kai kurių reikšmingų tendencijų ar įvykių, besiklostančių tiesiog mums prieš akis. Jeigu Liuteris nepastebėjo Renesanso, tai savaime dar nereiškia, kad jis pats nebuvo Renesanso žmogus. Erazmas, kuris lankėsi Romoje metais anksčiau nei Liuteris ir kuris turėjo galimybę apsilankyti popiežiaus apartamentuose, nė žodžiu neužsiminė nei apie Michelangelo, nei apie Rafaelį. O Martynas užvis labiausiai buvo religinis egotistas, taip ir neišmokęs kalbėtis nei su žmogumi, nei su Dievu, nei, be abejo, kalbėti romantiškai, atgaivinama gimtąja tarme, kaip buvo privalu Renesanso laikais. Jis buvo provincialas iš Saksonijos, studijavęs lotynų, graikų ir hebrajų kalbas, tačiau nesiliaujančio poreikio skatinamas jis dar turės susikurti tą vokiečių kalbą, kuria galės kreiptis į savo tautiečius.

Vis dėlto šiandieninis keliautojas Uffizi galerijoje Florencijoje tarp gausybės didingų Renesanso menininkų darbų aptiks nedidelį, rafinuotą ir nuosaikų Cranacho tapytą Martyno Liuterio portretą.

2

Šioje vietoje visai nesunku pakartoti tą pačią klaidą, kurios neišvengė šv. Tomo kolegos, ir pernelyg daug dėmesio skirti tam, ko koks nors bukagalvis (o šiuo atveju – netgi vokietis) *nepasakė*. Kai kurie niekaip nevalioja suprasti, kaip vos per keletą metų šitoks žmogus galėjo išaugti į didį reformatorių. Kiti įtarė, kad tuo pačiu keliu per atšiaurias Alpes keliaudamas namo Martynas kunkuliavo tiksliai suformuluotu pasipiktinimu. Vis dėlto dažniausiai jo elgesys šioje kelionėje ir vėlesnės kalbos apie ją naudojami paremti nuomonę, esą Liuteris buvęs tikras viduramžių kūdikis ir jo visiškai nepaveikęs Renesansas, kuriam jis netgi likęs aklas.

Iš pažiūros Liuterio imlumo stoka siekė stulbinamą lygį. Vis dėlto siūlau ir šitokią tikimybę: tiesiog dar nebuvo pasibaigęs Liuterio kūrybinis latentinis periodas. Originaliam mąstytojui neretai tenka ilgai laukti ne vien įspūdžių, bet taip pat ir savųjų reakcijų. (Freudas buvo visiškai neimlus „muzikiniam triukšmui", Darwiną pykino nuo aukštosios literatūros. Nei Freudas tapo didžiu psichoanalitiku, nei Darwinas – evoliucijos teorijos kūrėju, kol nesulaukė maždaug trisdešimties.) Savo ruožtu ir Liuteris tuo metu išgyveno savotišką priešsąmoningąjį periodą, ne žodiniais,

o kažkokiais kitokiais vaizdiniais kaupdamas visus jį pasiekiančius įspūdžius ir susilaikydamas nuo bet kokių pernelyg ankstyvų, nebrandžių išvadų. Galima sakyti, kad Liuteriui buvo būdingas savotiškas „susilaikymas" ar netgi, sakykime, mentalinis ir dvasinis „vidurių užkietėjimas", į ką fiziškai jis buvo linkęs visą gyvenimą. Tačiau ši susilaikymo tendencija (kurią netrukus pakeis priešinga, vadintina net sprogimu) buvo visos vidinės jo sąrangos dalis; lygiai taip, kaip sutinkame su prielaida, kad psichoseksualinę energiją įmanoma sublimuoti, drauge privalome pripažinti, kad žmogus gali (ir turi) išmokti iš savosios psichobiologinės ir psichoseksualinės sandaros modelio išlukštenti pirminį kūrybinės savo adaptacijos modalumą. Taigi valdomo ir nuolatinio griežto susilaikymo ribojamo Martyno įvaizdį būtina papildyti kitu, akivaizdžiai demonstruojančiu, kad jis visąlaik pažabodavo savo reakcijas ir tramdė kalbą iki tol, kol ateis metas, kai jis sugebės vienu staigiu pliūptelėjimu išsakyti visa tai, ką pagaliau *suvoks* iš tiesų turįs omenyje – tai, ką iš tiesų galvojo. O tam, kad pats sužinotų, ką iš tikrųjų mano, šitokiam „absoliučiam" žmogui būtina susieti intelektualiąją prasmę su vidiniu jos suvokimo pojūčiu: kad kaip tik ją jis iš tiesų ir turi omeny. Tad pagrindinė mano prielaida yra tokia: po to, kai Liuteris iš tiesų šitaip *suvokė* tikrąją prasmę, jo kalbose (pirmiausia – ankstyvosiose paskaitose) išryškėjo Renesansui būdingas požiūris. Tačiau kadangi Renesansas formuojasi kažkam priešindamasis, mums būtina trumpai aptarti tuos dogmos elementus, kuriems Liuteris bei jo amžininkai tapo ideologinėmis alternatyvomis ir kuriuos jis ankstyvosiose savo paskaitose performulavo, atnaujino arba atmetė.

Mūsų problema koncentruojasi aplink religinės dogmos bei praktikos įnašą į epochos identiteto pojūtį. Visos religijos skelbia, kad Aukštesnysis Identitetas slypi didžiojoje nežinomybėje; skirtingų epochų ir skirtingų gyvenamųjų sričių žmonės suteikia šiam Identitetui tam tikrą išvaizdą ar konfigūraciją, iš kurios perima tą savojo identiteto dalį, kurią galėtume vadinti *egzistencine,* kadangi ją apibrėžia kiekvienos sielos santykis su jos pačios egzistencija. (Šiame kontekste mums nederėtų nukrypti į šalį ir gilintis į tokias vienuoliškas-asketiškas technikas kaip tos, kurios sistemingai naikina žmogaus individualaus identiteto pojūtį; gali atsitikti taip, kad jos tampa ypač rimtu išbandymu, įrodančiu itin tvirtą žmogaus identiteto pojūtį.) Ypatingoji krikščioniškoji kombinacija, sujungusi Aukštesnįjį Identitetą absoliutaus moralinio tyrumo Asmeninio Kūrė-

jo pavidalu ir tėviškąją figūrą, kuri tapo žmogiškesne danguje, bet labiau totalitarine žemėje, – ši kombinacija pamažu atiminėjo iš viduramžių žmogaus kaip tik tą egzistencinį identitetą, kurį ir turėjo jam suteikti religija.

Kaip jau pabrėžėme įžangoje, mūsų aptariamas reikalas niekad nėra vien tik griežtai religinis, nors viduramžių Bažnyčia ir bandė monopolizuoti oficialiąją ideologiją. Šis klausimas visada susijęs ir su tais įvykiais, institucijomis bei individais, kurie daro įtaką pasaulio įvaizdžiui konkrečiu laikotarpiu, ir daro tą taip, kad būna ženkliai paveikiamas individo identiteto poreikis, nesvarbu, ar tokia įtaka būna visai sąmoninga ar ne, specialiai numatyta, oficialiai sankcionuota ar kaip nors specifiškai primesta. Ši problema yra psichoistorinė, ir aš galiu ją nebent iškelti. Ją derėtų vertinti dviem požiūriais: kas padaro ideologiją *realiai* efektyvią tam tikru istoriniu momentu ir kokia yra jos poveikio individams prigimtis?

Valandėlei atkreipkime dėmesį į kai kuriuos garsius mūsų laikmečio, kuris didžiuojasi iškeldamas dominuojantį identitetą, sustiprintą moksline tiesa, vardus. Darwinas, Einsteinas, Freudas (Marxą, kuris buvo sąmoningas ir apgalvotai veikiantis ideologinis amatininkas, praleisime), be jokios abejonės, būtų neigę bet kokius savo ketinimus daryti įtaką, sakykime, leidybai arba žodynui, arba mūsų laikų skrupulingumui – paveikti taip, kaip neabejotinai paveikė ir tebeveikia. Iš tiesų jie galėtų atmesti daugumą koncepcijų, arba priskiriamų jiems patiems, arba tolimais anonimiškais ryšiais kildinamų iš jų kalbų, kaip visiškai svetimas pirminėms jų idėjoms, jų metodologijai, jų asmeninei filosofijai bei elgesiui. Darwinas net neketino menkinti žmogaus ir prilyginti jį gyvuliui; Einsteinas nemokė reliatyvizmo; Freudas nebuvo nei filosofinis panseksualistas, nei moralinis egotistas. Freudas kaip pirštu į akį dūrė į minimą psichoistorinę problemą sakydamas, kad pasaulis tikriausiai niekad neatleis jam už tai, kad jis apvertė žmogaus įvaizdį, parodydamas žmogaus sąmoningos valios priklausomybę nuo nesąmoningos motyvacijos. Lygiai taip pat ir Darwinui neatleista už tai, kad jis viešai pademonstravo žmogaus sąsajas su gyvūnijos pasauliu, o Copernicui – už tai, kad parodė, jog mūsų Žemė nėra visatos centras. Vis dėlto Freudas nenumatė dar liūdnesnės lemties: pasaulis sugeba absorbuoti smarkų šoką suskaidydamas tiesą į daugybę smulkių pusiau tiesų, gerokai su tiesa prasilenkiančių perdėjimų ir neįtikėtinų iškraipymų, galų gale virstančių apgailėtina pirminio modelio karikatūra. Tačiau šokas kažkokiu būdu pavei-

kia intymiausiąją vidinę pusiausvyrą daugelio (jeigu ne visų) to laikmečio individų – akivaizdžiai ne todėl, kad didieji žmonės būna suprantami ir jais tikima, o todėl, kad kaip tik jie, visuotine nuomone, ir išreiškia ženklius pokyčius žmogaus susidaryto visatos bei savo vietos joje vaizdinio, – tuos pokyčius, kuriuos tuo pat metu lemia ir politinė bei ekonominė raida. Didžiųjų žmonių tragedija yra ta, kad jie paprastai būna ne tik ideologinio progreso lyderiai, bet taip pat ir jo aukos.

Protarpiais kokia nors galinga institucija pabando monopolizuoti, stabilizuoti ir užvaldyti ideologinį progresą. Tokia institucija ir buvo Bažnyčia. Žvelgdamas šiuo rakursu aš ir pamėginsiu performuluoti kai kurias pagrindines ideologines įtakas, kurios veikė Liuterio apeigas ir studijas.

Krikščionybė, kaip ir visi didieji judėjimai, pergyveno savo didvyriškąjį laikotarpį, o vėliau vis nurodydavo jį kaip mitiškąjį savęs pateisinimą, nors jo gyvybingumą retai teatgaivindavo.

Iš viso to, kas žinoma apie ankstyvuosius Pauliaus epochos krikščionis, susidaro įspūdis, kad jie gyveno skaidrioje ir tyroje atmosferoje – tokioje, kokia įmanoma tik po visa ką šluojančios audros. Toji audra, žinoma, buvo Kristaus Kančia. Kristus mirė už visus žmones. O jo sekėjams amžinoji griovimo ir atkūrimo karuselė, charakterizuojanti nesibaigiantį žmonijos karo ir taikos, švenčių ir karnavalų, svaigulio ir atgailos ciklą, kuriam laikui sustojo. Kristaus legenda perteikė tą visuotinį buvimą bei absoliutų transcendentiškumą, kas tarp žmonių yra pati rečiausia ir pati galingiausia jėga. Kadaise vos keletas paprastų žodžių prasismelkė per visas šio pasaulio uždangas bei maskuotes; tie žodžiai tuo pat metu buvo ir vaikiškos kalbos dalis, nesąmoningas kalbėjimas, ir visos dvasinės tradicijos nesugadintos šerdies kalba. Dar kartą individualios sielos pažeidžiamumas, neatsparumas mirčiai tapo pačiu jos dvasinės stiprybės stuburu; pats naujosios pradžios trapumas bylojo, kad ateityje jai skirta versti kalnus. Iki galo suvokta mirtis tapo aukščiausiuoju identitetu žemėje: ji pranoko smulkesnių identitetų poreikį ir užtikrino bent vieną neabejotiną lygybę vargšams ir turtingiems, ligoniams ir sveikiesiems, tamsuoliams ir eruditams. Netekusieji paveldėjimo teisės (tai yra nepaveldėję nei žemiškųjų gėrybių, nei socialinio identiteto) užvis labiausiai troško dar kartą išgirsti tuos žodžius, kurie privertė šitiek laiko sustingusį, negyvą vidinį jų pasaulį virpėti užmirštais aidais; šis troškimas ir ska-

tino juos tikėti, jog Dievas iš nesuvokiamų tolimų erdvių kreipėsi į juos per išrinktąjį žmogų konkrečiai apibrėžiamu istoriniu metu. Kadangi Išganytojas pritaikė biologinę buvimo Dievo sūnumi parabolę, žmonės įtikėjo konkrečiai atsekama dieviška sūnaus kilme. Bet, deja, laikydami sūnų beveik ir ne Dievu, jie ir Tėvą nuleido iki tokio lygmens, kuriame Jis atrodo pernelyg jau žmogiškas, – šitokiam sūnui.

Ankstyvieji krikščionys išties galėjo būti broliai ir seserys, valgantys drauge, be jokio žudikiško pavydo, ir visi kartu besidalijantys Tuo, Kuris ir įsakė jiems taip daryti. Jie galėjo nekreipti dėmesio į obsesinius apeigų reikalavimus, improvizuoti ritualus ir elgtis taip, kaip, jų manymu, liepė tikėjimas, – argi savanoriško jokiomis ydomis nesusitepusio Sūnaus pasiaukojimo visų tėvų Tėvas nepriėmė kaip galiojančios vertės poelgio? Istorija buvo negyva. Pirmieji krikščionys galėjo ignoruoti pasaulietinės organizacijos horizontalę, tą nuolatinį mainymąsi gluminančiai skirtingomis valiutomis, kurios jau seniai visos purvinos nuo pernelyg dažno vartojimo, kurių vertė mainantis niekada nesutampa, kai nuolatos kas nors, o dažnai – ir visi – apgaudinėjami; ankstyvieji krikščionys galėjo sukoncentruoti dėmesį į vertikalę, sujungiančią kiekvieno žmogaus sielą su aukštesniuoju Identitetu danguje, iš Dievo į žemę gabenančią gailestingumo valiutą, o atgal Jam grąžinančią tikėjimą. Per visą pasaulio istoriją retkarčiais vis susikurdavo – netgi mūsų laikais jų vis dar pasitaiko – tokios bendruomenės kaip ankstyvieji krikščionys, jos egzistuodavo tarsi gėlynas, nors ir niekas nebūtų palaikęs kurio nors atskiro žiedo lelija, kaip nesuklydo ir šv. Paulius. Tai, kas jiems, kaip bendruomenei, suteikė kur kas daugiau spindesio, nei turėjo jų, atskirų individų, suma, buvo transcendentiškumo pažinimo identitetas: „Mes žinome, taigi mes esame – amžinybėje". Šv. Paulius kalbėjo jiems, tarsi kreipdamasis į vaikų darželio auklėtinius: „Juk jūs galite po vieną visi pranašauti, kad visi pasimokytų ir pasiragintų"[1]. Šitoks identitetas, nors iš pažiūros ir atrodo labai pažeidžiamas, iš esmės yra nesunaikinamas tvirtu savo įsitikinimu, kuris savyje turi realybės pojūtį, bendrą ir geriems naujakrikščiams, ir geriems kankiniams.

Man teko savo akimis matyti nedidelį ir trumpalaikį *Agapės* linksmybės pavyzdį vos prieš du dešimtmečius nedideliame mūsų pietvakarių pueble. Nors už kolektyvinį nepaklusnumą ir atskirtas nuo Romos Bažnyčios, pueblas ruošėsi religinei šventei, man rodos, tai buvo Velykos.

Vyrai taisė nedegtų plytų bažnyčios sienas, išsirikiavę grandine jaunuoliai iš rankų į rankas perdavinėjo kibirus vandens, kurį sėmė iš upelio, o moterys, pasipuošusios margaspalviais drabužiais, plovė ir šveitė bažnyčią. Ten, kur andai būta altoriaus, sėdėjo senis, raukšlėtas, gudrus ir labai orus; jis, pats seniausias ir pats naujausias šventikas, prižiūrėjo madonos konstravimą – tai buvo milžiniškas spalvingo audeklo kamuolys su užrista ant viršaus mažyte karūnuota galva. Kažkur beribės jos krūtinės gelmėse gulėjo mažytė rausva lėlė – kūdikis. Šią deivę vietoj žvakių supo aukštų javų stiebų miškas. Neįmanoma buvo atsikratyti įspūdžio, kad ta harmoninga linksmybė, sutelkusi šiuos žmones draugėn improvizuotoje religinėje šventėje, suliejusioje visa, kas geriausia iš seno ir naujo, buvo atsakas į išsilaisvinimą nuo budrios įstatymo akies. Nekreipdami jokio dėmesio į ekskomuniką, šie žmonės iš istorinio vakuumo gavo gerą linksmybės energijos užtaisą. Žinoma, kai kurie iš jų paniurę ir susirūpinę kiūtojo namuose; o fone egzistavo ir nesantis kunigas, teisminio proceso pasmerktas ritualinei mirčiai.

Tie ankstyvieji krikščionys iš tiesų įnešė nemenką sumaištį į organizuotą pasaulį, į horizontaliuosius reiškinių bei įvykių ryšius laike ir erdvėje. Neistoriškai, nehierarchiškai, besąlygiškai jie laikė nepagrįstais ar išvis nereikšmingais ir žydiškąjį patriarchalinio įstatymo identitetą, ir romėniškąjį pasaulio pilietybės identitetą, ir graikiškąjį kūno bei sielos harmonijos identitetą. Bet kokia žmogiškoji santvarka priklausė tik šiam pasauliui, kuris artėjo prie neišvengiamo ir tikriausiai gana greito galo.

Krikščionybė pergyveno ir savo ankstyvąjį organizacinį laikotarpį. Jis prasidėjo kaip dvasinė revoliucija, kurios pagrindinė idėja buvo žemiškojo proletariato išlaisvinimas: amžinos laimės kitame pasaulyje perspektyva po neišvengiamos šio pasaulio žūties. Tačiau, kaip visuomet būna, šio pasaulio sunaikinimą tenka atidėti, o kol kas valdininkai privalo rūpintis, kad visi būtų nuolat pasiruošę. O tam reikalingas administracinis planavimas bei teorinis dvigubos pilietybės apibrėžimas: vertikaliosios, kuri įsigalios *kai,* ir horizontaliosios, visuomet galiojančios *dabar.* Žmogus, kuris pirmasis įsivaizdavo ir skubriai sukūrė susikirtimo tašką tarp horizontalės ir vertikalės, buvo šv. Paulius – žmogus, atsivertęs iš pernelyg metropolitinio identiteto konflikto tarp žydų rabino, Romos piliečio ir graikų filosofo, netapęs nei imperijos įkūrėju, nei doktrinos formuluo-

toju. Apkeliavęs daugybę kraštų galų gale jis pasiekė Romą – tik tam, kad ten netektų galvos; tačiau organizacinis jo palikimas susiliejo su Kristaus išrinktojo Jo įpėdinio Petro palikimu, ir dėl šio susiliejimo horizontaliosios Romos imperijos sostinėje įsikūrė nuolatinis įtvirtinimas ir žemiškasis galutinis taškas visoms žmogaus vertikalėms. (Pirmuosiuose teologinių teiginių performulavimuose Liuteris identifikavosi su Pauliaus evangeliniu identitetu: kol tai nebuvo jam tiesiog įpiršta, jis nė pats nežinojo, kad visą tą laiką rengėsi identifikuotis taip pat ir su Pauliaus valdytojišku užsidegimu, su jo ekleziastiškuoju identitetu.)

Auka, kurios kraujyje suvešėjo ankstyvasis gnostiškasis identitetas, pamažu pati buvo paaukota dogmai ir šitaip buvo prarasta ta reta sublimacija, ta transcendencijos šventė, kuri vienintelė įstengė išsklaidyti horizontalės jėgas. Filosofiniu ir doktrinos požiūriu pagrindine problema tapo aukos apibrėžimo performulavimas taip, kad jos magija ir toliau vienytų vis labiau besiplečiančia orbita ne tik silpnųjų ir paprastųjų tikėjimą, bet taip pat ir stipriųjų valią, ambicingųjų iniciatyvą, mąstančiųjų protą. Kiekvienoje iš šių grupių dviguba pilietybė reiškė ir padalintą identitetą: vieną – amžinąjį, visada laukiantį ateityje, ir kitą – egzistuojantį stereotipinės žemiškųjų valstybių hierarchijos ribose. Visoms šioms grupėms jas supančią teologiją reikėjo vis suformuluoti ir periodiškai performuluoti.

Taigi užduotis filosofams buvo suformuluota: reikėjo teoriškai įtvirtinti vertikalę horizontalėje taip, kad horizontalės identitetai išliktų sujungti tarpusavyje hierarchine tvarka, kuri ir toliau gautų vertybes ir stilių iš Bažnyčios. Tam, kad išsilaikytų, ideologinė monopolija privalo užtikrinti visus stereotipinius savo sukurtuosius vaidmenis: nuo biurokratinio ir apeiginio centro iki karinių bei gynybinių postų periferijoje, nuolat palaikyti gaivinantį nepriklausomybės pojūtį, nė kiek nesusilpninant bendros sąsajos su centralizuotu bendro Superidentiteto šaltiniu. Romos Bažnyčiai, labiau nei bet kuriai kitai Bažnyčiai ar politinei organizacijai, pavyko susikurti ideologinę dogmą – suformuluotą, pagrįstą ir centrinio valdančiojo kūno įdiegtą, pateikiamą kaip vienintelė sąlyga *bet kokiam* egzistuojančiam identitetui. Šį absoliutų reikalavimą ji padarė visuotinį naudodama smurtą. Šiuo atveju (kaip ir daugeliu kitų) teroras anaiptol ne visada būdavo tiesiogiai taikomas virpantiems kūnams; jis

buvo numatytas ateities pasauliui, ir dar, kas gana tipiška, taip, kad niekas negalėtų iš anksto tiksliai žinoti nei kam bus smogta, nei kada. Dėl to, kad žmogus padarė ar galėjo padaryti ką nors labai bloga, nusidėti mirtina nuodėme, kuri galbūt sugriaus, o gal ir ne jo pomirtinį gyvenimą, jo statusas ir vidinė būklė tampa visiškai priklausomi nuo išganymo monopolistų, be to, jam lieka tik vienas – potencialaus nusidėjėlio – identitetas. Kaip ir bet kurio teroro atveju, centrinė institucija bet kada gali neprisiimti atsakomybės už pernelyg karštą savųjų vykdytojų uolumą; ji netgi gali tvirtinti periodiškais viešais pareiškimais įtikinėjanti savuosius smurtautojus atsisakyti tam tikrų poelgių. Tiesa, tokie pareiškimai paprastai niekad nepasiekia vietų, kur gyvena žemos padėties žmonės, o šie dėl savo primityvumo netrunka tapti vieni kitų persekiotojais – pradėdami nuo pažiūrų diegimo vaikams.

Aiškėja, kad vienoje filosofinių problemų glūdi vertikalės žemiškojo įtvirtinimo Bažnyčioje apibrėžimas, taip pat apibūdinimas nematomojo jos paskirties tikslo danguje ir savotiško judėjimo, turinčio vykti pirmyn atgal tąja vertikale. Tai žmogaus identiteto paslėptame Dievo veide ir Dievo identiteto atskleistame žmogaus veide klausimas; jame glūdi ir tikimybė kada nors susilaukti abipusio atpažinimo ženklo – neryškiai, tarsi per stiklą, arba sulaukti šypsenos šešėlio. Filosofai nevengė konkretumo ir materialumo; visas koncepcijas, kurias paminėsime, dera suvokti taip materialiai, kaip mes galime įsivaizduoti jas esant: kas yra žmogus šiame realiame pasaulyje? kokią įrangą jis turi, kad galėtų kreiptis į Dievą, vildamasis užmegzti ryšį, būti išklausytas, o gal net susilaukti atsako? kas yra Dievas? kur esančia ir kokia įranga naudojasi Jis, kad galėtų dalyvauti žemiškajame gyvenime savųjų investicijų joje, kad ir kokios jos būtų, labui? Idėja, kad Kristus buvo dieviškoji esybė, kuri tapo mirtinga, o paskui vėl grįžo pas Dievą, susivienijo su Juo ir sėdi Jo dešinėje, virto dogma tik praėjus keletui šimtmečių po jo mirties; tuo metu tas klausimas parūpo ir užgimstančiam moksliniam smalsumui (tada priešakinėse jo gretose be konkurencijos buvo filosofija), kuriam reikėjo atsakymų, suderinančių gnostinį betarpiškumą su filosofiniais svarstymais bei gamtiniais stebėjimais – ir visa tai turėjo išsitekti paklusnumo Bažnyčios dogmai rėmuose.

Platono Absoliutus Gėris – grynųjų idėjų pasaulis mąstantiems žmonėms – buvo stipriausias varžovas asmeninio dievo idėjai; jo priešingy-

bė buvo Absoliutus Blogis – tam tikrų reiškinių ir pasaulietiškų ryšių pasaulis. Absorbuodama visa tai krikščionybė gynėsi nuo platonizmo ir aristotelizmo; taigi klausimai apie reliatyviai stipresnį identitetą ir apie diferencinę dviejų pasaulių iniciatyvą tapo pirmaeiliais. Ar tas, kuris išmoksta atpažinti tai, kas labiau realu, pats tampa labiau realus – ir labiau dorybingas deryboms? Ir kam šiuo atveju priklauso iniciatyva? Ar Dievas laukia mūsų veiksmų, ar pats juos ir lemia? Ar mes turime kokią nors slaptą landą savai iniciatyvai? O jeigu taip, kaip mums apie ją sužinoti, kaip išmokti ja naudotis – ir kada mes jos netenkame?

Buvo sakoma, kad Descartes'o posakis „Mąstau, vadinasi, esu" ženklino pabaigą viduramžių filosofijos, prasidėjusios nuo šv. Augustino, kuris žmogaus gebėjime mąstyti įžvelgė ne tik Dievo egzistencijos, bet ir Jo malonės įrodymą. Augustinas manė, kad žmogaus „vidinė šviesa" yra *infusio caritatis* realizacija, taigi galime kalbėti apie *karitatyvinį* arba *įkvėptąjį identitetą*. Kaip tik todėl, kad Augustinas visą savo teologiją koncentravo į tikėjimą, Liuteris pavadino jį iškiliausiuoju teologu po apaštalų ir iki Liuterio. Augustinas (kaip vėliau ir Liuteris) nedarė jokių nuolaidų dėl *perditio* – visiškos žmogaus pražūties – absoliutumo, ne mažiau kategoriškai jis buvo įsitikinęs ir tuo, kad tiktai Dievas yra pats savaime. „Dalykai, – sakė jis, – yra arba jų nėra; jie yra, nes Dievas suteikė jiems egzistenciją; jų nėra, nes jie tik turi egzistenciją, bet patys nėra buvimas. [...] jie neegzistuoja visi iš karto, o tiktai nuosekliai, išnykdami ir užleisdami vietą kitiems, atsirandantiems; visi drauge jie sudaro išbaigtą visatą, kurios jie tėra dalis."[2] Žmogus, stokojantis malonės, akivaizdžiai nebūtų kitoks – jis irgi taip pat miršta. Be malonės žmogaus identitetas sutampa su paprasčiausios žmonių sekos identitetu. Tačiau Dievas suteikė žmogui protą ir atmintį, tad kartu – ir identiteto užuomazgas.

Tuos dalykus aš atlieku vidujai, beribėje savosios atminties karalijoje. Mat čia su manimi yra dangus, žemė ir jūra, ir visa tai, ką įsivaizduoju esant juose – ir tai be viso to, ką esu užmiršęs. Čia aš taip pat susitinku ir su savimi, prisimenu save, prisimenu, kada, kur ir ką padariau, ką tuo metu jaučiau. Ten yra viskas, ką aš prisimenu – ir iš savos patirties, ir tikėdamas kitų liudijimais. Toje pačioje saugykloje aš kuriu ir save, praeičiai jungiantis su vis naujais panašumais tų dalykų, kuriuos aš patyriau arba kuriais, remdamasis savo patirtimi, tikėjau; ten formuojasi ir ateities įvykiai, veiksmai bei viltys, ir visa tai vėl atsispindi dabartyje, atsispindi mano apmąstymuose... Nė kiek neabejoju, kad ten esama ir Tavęs, kadangi aš prisimenu Tave dar iš anksčiau, nei Tave pažinau, ten aš Tave randu, kai Tavęs šaukiuosi, kad mane prisimintum.[3]

Nepaisant pesimistiškų Augustino tvirtinimų apie visišką žmogaus pražūtį, panašu, kad jis būdavo visai patenkintas, susitikdamas su savimi akis į akį savo paties atmintyje. Vis dėlto tai ir yra Dievo *caritas* dovana, kad žmogus *gali* šitaip susitikti su savimi, nes, kaip sakė Paulius: „Kas gi tave išskiria iš kitų? Ir ką gi turi, ko nebūtum gavęs?"[4] Žvelgti į save savo paties atmintyje ir nejausti dėkingumo Dievui, būtų narcisizmas – tai, ką Augustinas vadino *praesumptio*, kas, drauge su *superbia*, sudaro didžiausią žmogaus nuodėmę – egomaniją. Mat žmogus praranda bet kokią laisvą valią, kai gimsta žmogumi, taigi – iš prigimties ligotas *(morbus originis)*. Kristaus aukos dėka per krikštą žmogus išvaduojamas nuo ankstesniųjų kartų nuodėmių, tačiau jį vis dar tebeslegia *concupiscentia* – „nuodėmės pūzro, pinties" *(fomes peccati)* našta. Žmogus yra tik *homo naturalis*, tačiau egzistuoja galimybė, kad jo sąmonė gali būti perkurta Dievo malonės įkvėpimu, ir tada jis galėtų tapti *homo spiritualis*.

Augustinui *concupiscentia* buvo geidulingumas, taigi libido, kas savaime nėra nuodėmė, o tik medžiaga, iš kurios nuodėmė sudaryta; nuodėme jis tampa tik per žmogaus *consensus*. Laisvu meilės aktu Dievas gali suteikti žmogui galimybę *nesiidentifikuoti* su savo paties paskatomis. O jeigu žmogus nusideda, jam vis dar lieka Dievo *misericordia indebita* – Dievo gailestingumas, kurio kartais susilaukia netgi nevertieji. Vadinasi, visa tai, kuo mes esame ir kuo tampame, ką mes galime padaryti ir ką padarome – viskas yra Dievo dovana: *Ex Deo nobis est, non ex nobis*. Vis dėlto, nepaisydamas laisvos valios atsižadėjimo, Augustinas nurodo ir kelią vertikale aukštyn, o kelrodžiai – *fruitio* ir *perfectio*. Augustino teologija, palyginti su vėlesnėmis, atrodo gana motiniška; pasak jos, sugniužusi žmogiška būtybė visuomet lieka padrąsinta tuo, kad dėl Kristaus aukos kiekvienas žmogus gimsta su galimybe; jam lieka atviras kelias į augimą ir vilčių išsipildymą, ir net į galimą tobulumą; žmogus visada gali tikėtis sulauksiąs savosios dalies, o kas dar daugiau – netgi malonės pieno.

Šv. Augustinas išgelbėjo Bažnyčią nuo platonizmo priimdamas jį ir pakeisdamas; šv. Tomas lygiai taip pat pasielgė su aristotelizmu, kuris vėl išryškėjo viduramžiais, intelektualiai išpuoštas arabų ir žydų medikų bei mistikų. Į Idėją orientuotas platonizmas per šv. Tomo darbus buvo praturtintas naujomis orientacijomis į Gamtos faktus bei jėgas. Dabar buvo parodyta, kaip Dievas – *prima veritas* ir pirminis gėris – atsiskleidžia savo

kūriniuose kaip pirminis Kūrėjas ir Statytojas. Jis buvo *causa causans*; o žmogus, nors būdamas tik *causa secunda*, galėjo jaustis esąs reikalingas ir kaip suplanuota šio sutvertojo pasaulio dalis, ir kaip to pasaulio apmąstytojas bei teoretikas.

Aristotelis neardė Platono teorijos, bet ją papildė: Dievas esąs *sola gratia* ir lieka pačiu svarbiausiuoju kriterijumi atskiriant *quod est ex gratia* nuo *quod est ex libero arbitrio* – tai, kas gimsta iš Dievo meilės, nuo to, ką žmogus gali pasiekti pats su Dievo duotuoju protu ir laisva valia. Dievas esąs vienintelė Esybė, kuriai, kadangi „yra visų esybių buvimo priežastis", tereikia tik savęs pačios. Vis dėlto akivaizdu, kad, pasak Aristotelio, proto ir laisvos valios saviraiškos landa kur kas didesnė; jo nuomone, protas ir laisva valia yra aktyvūs „būtybių kūrimo" dalyviai, o tai žmogaus identitetui suteikia nepriklausomą savęs patikrinimo metodą. Teologiniais terminais tariant, tai yra Dievo gerumo suvokimo iš to *ordo*, kuris Jo valia pasireiškia pasaulyje, procesas. Žmogus galėjo lavinti savąsias stebėjimo galias apmąstydamas formas ir panašumus, įvaizdžius ir idėjas; jis galėjo nustatyti priežastingumo ryšius ir pagaliau pritaikyti juos eksperimentuose – ir taip tapti Dievo pagalbininku planuojant ir kuriant. Pasak šv. Augustino, valiuta, kuria per vertikalę mainėsi abu pasauliai, buvo tikėjimas ir meilė. Šv. Tomas pridūrė dar ir suvokiamą formą bei tvarką. Dievo žinia buvo suvokiama per *ordo divina*; žmogus buvo sukurtas taip, kad gebėtų suvokti tvarką; o nustatyta tvarka egzistuoja vidinėje žmogaus organizacijoje. O tam, kad galėtų susidoroti su visais šiais įsakymais, žmogus aprūpintas daugybe pojūčių: intuityviąja rega, tikėjimo pagrindų suvokimu ir pažinimu *per rationem rationalem*. Savo ruožtu žmogaus protui pasaulio santvarkoje suteikta pakankamai aukšta vieta, tad iš tikrųjų žmogus protu net gali suvokti, kas yra gera ir kas – bloga. Tai gali nuvesti ne toliau kaip iki *certitudo conjecturae*, tačiau bet kuriuo atveju šv. Tomas palieka vietos aktyviam ir protingam numanymui ten, kur anksčiau pakako vietos tiktai tikėjimui ir vilčiai. Šioje filosofijoje žmogus, kaip mąstytojas, įgyja naują identitetą – „teoretiko". Taigi apie tomizmą galime kalbėti kaip apie požiūrį, centruojamą aplink *racionalųjį identitetą*: tai yra identitetą, patvirtintą dieviškuoju potvarkiu, kurį suvokia protas.

Visiškai aišku, kad per tomizmą teologija kaip savus priėmė tuos aristotelizmo siekius stebėti ir mąstyti, kurie Renesanso epochoje tapo dominuojantys. Tačiau žmogaus stebėjimo bei mąstymo sąrangai vis dar

reikėjo dieviškosios paramos, kuri suteiktų jam *perseverantia* pasinaudoti *cooperatio* tarp dviejų pasaulių. Veiksmingesnės sintezės tarp Antikos ir Krikščionybės, tarp Proto ir Tikėjimo negalėta net įsivaizduoti; artimiausieji jos rezultatai buvo orus maldingumas, nesuteršta mintis ir integruota kosmologija, puikiai tikusi visos epochos hierarchiniam ir ritualiniam stiliui. Vis dėlto Liuteriui rūpėjo, ar šioje sintezėje sąžinės problemos nėra įtraukiamos į mąstymo sferą, užuot inkorporavus mąstymą į tikėjimą.

Šv. Tomas, architektūrinis mąstytojas ir pats – to *ordo,* kuriame atpažino Dievo žinią, išraiška, taip pat buvo ir atstovas aukščiausiosios viduramžių identiteto išraiškos: ir grandiozinės, ir itin smulkios *stilizacijos,* būdingos katedroms, statytoms amžinybei, ir ceremonijų, kuriose tam tikromis progomis būdavo alegoriškai perteikiama Dievo tvarka mikrokosme. Ceremonializmas leidžia grupei atlikti simboliškus veiksmus, kad atrodytų, jog ji atstovauja sutvarkytai visatai; kiekviena jos dalelė įgyja identitetą tiesiog per tarpusavio priklausomybę su visomis kitomis. Ceremoninėje stilizacijoje susikirto vertikalė ir horizontalė; Bažnyčios hierarchinės formulizacijos genijus pasklido iš Eucharistijos į dvarus, į turgavietes, į universitetus ir viduramžių žmogaus identitetui suteikė spalvų, pavidalų bei garsų įtvirtinimą. Viduramžių ritualų kūrėjai stengėsi įsprausti žmogų į tam tikrą simbolinę bei alegorinę tvarką, taip pat ir į stātinę dvarų bei kastų amžinybę, smulkiai išdėstydami elgesio normas: taip žmogus tapo ir gigantiškosios, ir smulkiosios tvarkos dalimi, prisiimdamas ritualinius identitetus, kuriuos skyrė ekstravagantiškai diferencijuoti vaidmenys ir kostiumai.

Vis dėlto būtina pridurti, kad aktyvus įsiamžinimas ir savęs įvertinimas ritualiniame mikrokosme buvo skirtas tik nedidelėms ekleziastinės ir pasaulietinės aristokratijos atstovų grupėms. Tuo tarpu masės galėjo dalyvauti tik kaip žiūrovai – juos pasiekdavo tik atspindžio atspindys. Šis parazitinis ritualinis identitetas prarado didžiąją savo psichologinės galios dalį, kai besaikė valdančiosios klasės stilizacija paaiškėjo besanti labai jau trapi apsauga nuo vis labiau augančių epochos pavojų: maro ir sifilio, turkų, nesutarimų tarp popiežių ir kunigaikščių. Tuo pat metu nusistovėjusią materialaus ir psichologinio kariavimo būdo tvarką (kuri žmogaus pasiskolinto dieviškumo pojūčiui visuomet buvo smarkiai sustiprinantis veiksnys) iš esmės pakeitė parako bei spaudos mašinų išradimas.

Kasdienį intelektualųjį ir religinį gyvenimą, su kuriuo Liuteris susidurdavo kolegijoje bei vienuolyne, stimuliavo trys doktrinos (-izmai): didžioji filosofinė realizmo ir nominalizmo antitezė bei religinis misticizmas.

Realizmas skelbė tikrą, materialų idėjų pasaulio egzistavimą. Jo gana nefilosofišką sąjungą su fetišistine relikvijų adoracija (pavyzdžiui, pasiuntiniai iš kito pasaulio – kaip danguje pažyrantys meteorų fragmentai) užvis geriausiai iliustruoja tas faktas, kad tikėjimo broliai tuojau po šv. Tomo mirties išvirė jo kūną, kad vienu gaistu galėtų atskirti greitai gendančią mėsą nuo patvaresnių ir dėl to nemenką komercinę vertę turinčių kaulų. Realistinė mintis nelabai smarkiai veikė dogmatiką Liuterį, tačiau ji dominavo *Zeitgeist*, kuri dažnai pasireikšdavo neoficialiose Liuterio kalbose, ypač sąsajose su demonizmu. Mes žinome, kad Liuteris visą gyvenimą buvo demoniškosios minties entuziastas, nors visąlaik sugebėdavo griežtai atskirti tai nuo savo teologinės minties bei mokslinių vertinimų. Demono pasturgalis jam buvo visiškai realus, o tai – dėl to, kad Liuterio intelektas ir religinė nuojauta, panašu, funkcionavo skirtingose plokštumose – galėtume tarti, ribojosi su paranoja, jei tuo pat metu tai nebūtų visa ką persmelkusių viduramžiškų tendencijų išraiška. Huizinga tai įvardija šitaip:

Dabar realizmas apima tikėjimo valdas ir čia jį derėtų vertinti labiau kaip viso amžiaus proto požiūrį, o ne filosofinę nuomonę. Šia platesniąja prasme jį galima laikyti būdingu visai viduramžių civilizacijai ir vertinti kaip dominuojantį faktorių visose minties bei vaizduotės išraiškose. [...][5]

Bet koks realizmas, viduramžiškąja prasme, veda į antropomorfizmą. Priskyrus idėjai realią egzistenciją, protas trokšta išvysti idėją gyvą, o tai pasiekti įmanoma tik ją personifikuojant. Šitokiu būdu ir gimsta alegorijos. Tai anaiptol ne tas pat, kas simbolizmas. Simbolizmas išreiškia paslaptingą dviejų idėjų ryšį, tuo tarpu alegorija suteikia tokio ryšio koncepcijai regimą pavidalą. Simbolizmas yra labai gili proto funkcija, o alegorija – paviršinė. Ji padeda simbolinės minties saviraiškai, bet kartu ir sukelia jai pavojų, kad gyvą mintį gali pakeisti tam tikra forma. Simbolio jėga alegorijoje labai lengvai pasimeta. [...][6]

Tiesa, Bažnyčia visuomet labai aiškiai mokė, kad nuodėmė nėra koks nors daiktas ar esybė. Bet kaip ji galėjo išrauti tokią klaidą, jei visa, kas atsitikdavo, brukte bruko ją į žmogaus protą? Primityvųjį instinktą, kuris nuodėmę regi kaip kažką materialų, kas sutepa ar sugadina, taigi ką dera nuplauti ar sunaikinti, dar labiau sustiprino kruopštus nuodėmių susisteminimas, metaforiškas pateikimas ir netgi pačios Bažnyčios bausmių metodai. Veltui Dionizas Kartūzas nuolat primindavo žmonėms, kad tik palyginimo dėlei nuodėmę jis vadinąs karštine, šaltu ir pagedusiu kūno skysčiu, – visuotinė mąstysena, be jokios abejonės, netruko užmiršti dogmatikų apribojimus.[7]

Pateikiamas fragmentas parodo mums retkarčiais Liuterį apimdavusio susirūpinimo dėl kai kurių kūno zonų bei būsenų viduramžišką foną:

Dieviškosios malonės įliejimas pateikiamas maisto priėmimo, taip pat ir maudymo įvaizdžiu. Vienuolė pasijunta užtvindyta Kristaus kraujo ir apalpsta. Visas šiltas raudonas kraujas, trykštantis iš penkių Kristaus žaizdų, sutekėjo per šventojo Henriko Suso burną į jo širdį. Kotryna Sienietė gėrė iš žaizdos Jo šone. Kiti gėrė Mergelės pieną – pavyzdžiui, šventasis Bernardas, Henry Suso, Alainas de la Roche'as.

Dangiškasis Alaino de la Roche'o simbolizmas atrodo dirbtinis, o jo pragaro vizijoms būdingas šiurpus tikroviškumas. Jis regi įvairias nuodėmes vaizduojančius gyvūnus su kraupiais lyties organais, pliūpčiojančius ugnies srautus, kurie dūmų tumulais užtemdo žemę. Jis regi apostazės ištvirkėlę, gimdančią atsimetėlius, tai suryjančią juos ir vėl išvemiančią, tai bučiuojančią ir glamonėjančią juos tarsi motina.[8]

Huizingos analizė parengia mus pokalbiui apie indulgencijas. Lygiai taip pat, kaip padėjo suteikti antgamtinį realumą „purvui" žemėje, realizmas suteikė piniginį medžiagiškumą ir pačiai Dievo malonei, pateikdamas vertikalę kaip kanalų sistemą tai paslaptingajai ypatingo ambivalentiškumo substancijai, kurią ir pasąmonė, ir misticizmas pakaitomis apibūdina kaip auksą ir purvą. Iš perviršinio darbo sukaupto dangiškojo lobio idėja buvo anaiptol nenauja, tačiau kapitalistinę rezervo, kuriuo Bažnyčia gali disponuoti mažmeninės prekybos dėka, interpretaciją oficialiai tik 1343-aisiais suformulavo Klemensas VI, įtvirtinęs dogmą, kad lobio išdalijimas daugeliui jį padaugina, vadinasi, toliau jį kaupia. Šioje dogmoje realizmas įgijo tokią formą, su kuria Liuteris vėliau aršiai kovojo priešindamasis didmeninei prekybai indulgencijomis už grynuosius pinigus; buvo tvirtinama, kad šios indulgencijos tučtuojau paveikia skaistykloje atsidūrusios sielos būklę – panašiai, kaip galima tuoj pat išgirsti monetos, krintančios į aukų rinkėjo dėžutę, žvangtelėjimą.

Pavojai žmogaus indentitetui, kuriuos kėlė supainiotas realizmas, susivienijęs su populiariąja demonologija, yra akivaizdūs. Kito pasaulio įtaka nuleidžiama mums kaip kažkoks derybų objektas; žmogus gali išmokti tą įtaką valdyti tam tikru magišku mąstymu bei veiksmais. Tačiau trumpalaikės magijos pergalės prieš slegiančią superrealybę tolesnėje perspektyvoje nei padeda vystytis žmogaus moralės pojūčiui, nei stiprina jo identiteto šiame pasaulyje tikrumo pojūtį.

Sisteminis filosofinis vokiškojo misticizmo turinys yra išties negausus, o Taulerio – paties sistemiškiausio mistiko – darbus Liuteris perskaitė tik po to, kai buvo jau suformulavęs savo paties teologijos pagrindinius principus. Tauleris buvo atstovas to -izmo, kuris yra vienas iš pasto-

vių, tegul ir kraštutinių, dvasinių galimybių polių. Pasak Taulerio, Dievas prasideda ten, kur užsibaigia visos kategorijos bei diferenciacijos *(on allen underscheit);* Jis yra Negimusioji Šviesa *(ein ungeschaffen Licht).* Norint Jį pasiekti, būtina sugebėti išvystyti *raptus* – „pasinėrimo", visiško pasyvumo būseną, kurioje žmogus praranda savo vardą, savybes ir valią. Jis privalo pasiekti būseną, kuriai apibūdinti tik vokiečių kalboje esama tikslios sąvokos – *Gelassenheit,* kas reiškia būseną, kai absoliučiai leidžiama viskam vykti savaime, leidžiama įvykiams ar reiškiniams ateiti ir praeiti. Į tai sutelpa ir visų krikščionių nuostata prisiimti visa apimantį kaltės jausmą, tačiau Taulerio atveju – be ypatingo apgailestavimo ar melancholijos. Šitaip sugrįždamas į vidinę savo tamsą bei ūkanas *(nebulas et tenebras),* žmogus tampa pasiruošęs *Einkehr* – sugrįžimui atgal į *Seelengrund* – dvasinio sukūrimo pamatą ir įščias. Čia ir yra susitikimo vieta susiliejimui *(das Hochgezeit),* ir Dievas akimirkai tampa ypač aktyvus; jo atėjimas būna staigus kaip žvilgsnis *(in einem snellen Blicke),* kuris perskrodžia visus pasaulio kelius *(ueber alle die Wise und die Wese in einem Blicke).* Tačiau neužmirškime – ši iš Dievo akių sklindanti šviesa nepersmelks to, kuris stengsis pažvelgti į Dievą; ji pasiekia tiktai tą, kuris yra absoliutaus imlumo būklės, laisvas nuo bet kokių siekių[9].

Čia mes susiduriame su sistema, kuri atsitraukia gerokai toliau už gnostiškosios pozicijos ir gerokai žemiau už kūdikiškos pasitikėjimo pozicijos. Tai sugrįžimas į simbiozės su įščiomis būklę – plūduriavimo vienovėje būklė, maitinantis per dvasinę bambagyslę. Tai mes galime pavadinti *pasyviuoju identitetu.* Čia mums neverta pernelyg daug dėmesio skirti jos aiškioms paralelėms su kitomis Vakarų bei Rytų sistemomis, taip pat ir jos, kaip vokiškojo misticizmo, skirtumams nuo jų. Liuteris žavėjosi šia sistema iš tolo (jis parašė įžangą Taulerio darbams), tačiau ir intelektualiai, ir temperamentu jis buvo visiškai jai netinkamas ir gal net šiek tiek jos baiminosi.

Didįjį sveiko proto identitetą, paremtą požiūriu, kad daiktai yra daiktai, o idėjos – idėjos, įdiegė Occamas; jo įtaka padėjo pakeisti *realizmo* termino reikšmę į „viskas yra taip, kaip yra". Okamizmas buvo energingai ideologizuotas tokiu metu, kai tikėjimo imperijai grėsė pavojus subyrėti į keletą pernelyg konkrečių, pernelyg sužmogintų esybių: Dievą su palūkininko mąstymu – advokatą ir policijos viršininką; šventųjų šeimą, primenančią kažkokius dangiškuosius dėdes ir tetas, su kuriais žmogus

gali sudarinėti sutartis, užuot kreipęsis į tolimą Tėvą; Bažnyčią, kuri tapo ištisa valstybe, ir popiežių – kunigaikštį ir karo vadą; kunigus, kurie ne tik patys prarado pagarbią baimę, bet ir nebeįstengė įkvėpti dievobaimingumo kitiems, taigi tapo labiau suprantami, o kartu – ir labiau verti paniekos; apeigas, kurios žemiškajame vertikalės gale matuojamos grynaisiais pinigais, o kitame gale – skaistyklos šimtmečiais.

Occamas ar bent jau okamizmas atkirto vertikalę nuo horizontalės. Beveik net galima tvirtinti, kad pavertė jas lygiagretėmis. Tokios esybės kaip Dievas, siela ar dvasia buvo laikomos dalykais, nepasiekiamais čia, apačioje, esančiam protui. Pasak jo, Dievas neturi jokių konkrečiai apibrėžiamų savybių, neslypi jokiose bendrybėse, kurias mes galime „apmąstyti". Mes negalime žinoti nei Jo ketinimų, nei Jo įsipareigojimų: jo *potentia* yra *absoluta*. Jis yra *infinita latitudo*, taigi neįmanoma Jo įpareigoti ar priversti kokiomis nors priemonėmis, kad ir kokios šventos jos būtų. Visa, ko mes galime tikėtis, tai, kad atėjus Paskutinio teismo dienai mes pasirodysime esą Jam tinkami ir Jis suteiks mums *extenuatio legis*. Visa, ką mes galime daryti – tai paklusti Bažnyčiai (kuriai Occamas nepakluso) ir būti protingi *(ratio recta spes)*, nes galime manyti, kad netgi Dievo įstatymai pavaldūs logikai. Gersonas, populiarus prancūzų okamistas, buvęs vienas mėgstamiausių Liuterio autorių, kurio pastoralinius darbus privalėjo perskaityti kiekvienas studentas – būsimasis kunigas, netgi ryžosi iškelti prielaidą, esą galima tikėtis, kad Paskutinio teismo dieną skelbdamas mums nuosprendžius Dievas nepasielgs pernelyg neišmintingai.

Tuo tarpu šiame pasaulyje dalykai privalo pasižymėti konkrečiu, apčiuopiamu realumu, kaip kad juos aiškiai suvokia intuityvusis žmogaus pažinimas. O daikto simbolis esąs ne kas kita, kaip *flatus vocis* – žodinio oro pliūpsnis. Idėjos arba bendrybės išvis neegzistuoja, nebent *in significando* – proto operacijose, kuriomis mes suteikiame joms prasmę. Mes neturime teisės priskirti joms daiktiškumo savybių, o paskui ir toliau gausinti jų kiekybę, ką daryti mus gali paskatinti vaizduotė: *Non est ponenda pluralitas sine necessitate* – tai populiari frazė, įdiegianti taupumo įstatymą – įstatymą, kuris suintensyvino gamtos mokslų tyrinėjimus, o dabar persekioja psichologiją reikalavimais ir žmogų redukuoti iki modelio, kuriame veikia minimalus jėgų bei mechanizmų skaičius.

Vadinasi, galime daryti išvadą, kad Occamo nominalizmas yra viduramžiška skepticizmo ir empirizmo forma, gerokai pralenkusi šviečiamo-

jo amžiaus filosofiją. Kai kurie istorikai priskiria Occamui tokias brandžias minties operacijas, kad jis, jų nuomone, daug anksčiau pranoko netgi Descartes'o matematiką. Tačiau pakankamai akivaizdžiai matyti, kodėl kai kuriems katalikų mąstytojams okamistas tapo dar bjauresniu keiksmažodžiu nei pelagijonas. Ir dar – daugeliu atžvilgių Occamas buvo priešlaikinis, neišsivystęs Liuteris. Jis irgi išvadino popiežių Antikristu, jis irgi palaikė kunigaikščio viršenybę prieš kuriją, jį irgi traukė ankstesnės krikščionybės formos – pranciškoniškojo komunizmo – absoliutizmas, kuris Bažnyčią visada trikdė. Tačiau širdies gilumoje Occamas visuomet buvo filosofas pragmatikas; nors dėl savo paties gudrumo Liuteris negalėjo neįvertinti Occamo praktiško skepticizmo, vis dėlto didžiausią įspūdį jam paliko Occamo argumentuoti tvirtinimai, esą horizontale išvis niekaip neįmanoma prisiartinti prie vertikalės. Occamas parodė, kad tikėjimas, kaip individuali patirtis, buvo prarastas statant katedras ir organizuojant hierarchiją, taip pat viso gyvenimo ritualizavime bei minties formalizavime. Svajonių apie nusakomą vertikalę, įtvirtintą tvarkingoje horizontalėje, pamažu neteko netgi labiausiai tikintys, o netikintieji liko neapsaugoti nuo grėsmingų laikmečio pavojų.

Ką, skirtingai nuo šių viduramžiškų minties tendencijų, apie reliatyviąją realybę šioje planetoje galvojo Renesanso žmogus?

Visų pirma jis išvadavo žmogaus identitetą iš nelaisvės vienuoliktame danguje. Jis atsisakė egzistuoti pasaulio scenos periferijoje kaip paskolinta substancija, pavaldi Dievo įgeidžiams. Jis buvo antropocentrinis ir egzistavo už pačios savo substancijos, – sukurtos, kaip jis šiek tiek mechaniškai priduria, Dievo, – ribų. Toji substancija buvo jo vykdomasis centras. Jo geografinis centras, dėl jo paties pastangų, paaiškėjo esąs periferinis Saulės sistemos atžvilgiu: bet kokios gi kosminės simetrijos pristigta tada, kai žmogus atgavo savo paties centro pojūtį? Ficino, vienas pirmųjų Platono akademijos įkūrėjų Lorenco Puikiojo laikų Florencijoje, išdėstė tai aiškiai. Pasak jo, žmogaus siela „talpina savyje visų žemesniųjų dalykų priežastis ir modelius – tų dalykų, kuriuos ji perkuria tarsi savo pačios tvarinius. Tai visa ko centras, jame slypi visa ko jėgos. Ji gali atsigręžti ir persmelkti tą, neapleisdama ano, mat ji ir yra tikroji dalykų jungtis. Tad ją teisėtai galima vadinti prigimties centru"[10]. O Pico della Mirandola, veikalo „Kalba apie žmogaus orumą" (1494) autorius, šlovina

„didelę ir nuostabią žmogaus laimę! Jam leista turėti tai, ko pageidaus, ir tapti tuo, kuo panorės. [...] Tuo tarpu gimstančiam žmogui Tėvas davė visokios rūšies sėklų ir visokios gyvybės užuomazgų. [...] Kas galėtų nesistebėti tuo mūsų chameleoniškumu?"[11]

Pasak šios humanistinės mokyklos, žmogiškasis gyvenimo teatras kiekvienam yra apibrėžiamas galia tos specifinės dovanos, kuri žmoguje laiminama gebėjimo dirbti suteikimu, nesvarbu, kas tas žmogus būtų: tapytojas ar skulptorius, astronomas ar gydytojas, ar valstybės veikėjas. Pavyzdžiui, tokia dovana, suteikta Leonardo, buvo įdėmi, išlavinta akis, „žinanti, kaip matyti", kuri buvo „tas natūralus taškas", į kurį „patenka mūsų pusrutulio vaizdiniai ir kuriame jie susiduria su visų dangaus kūnų vaizdiniais. [...] kuriame jie susilieja ir tampa vieninga visuma, be paliovos susipindami ir persmelkdami vieni kitus". „Tai tikras stebuklas – jau prarastos formos, sumaigytos draugėn tokioje ankštoje erdvėje, čia gali būti vėl atkurtos ir atstatytos."[12] Toks pat Michelangelo centras slypėjo jo rankoje, kuri, proto vadovaujama, gebėjo išlaisvinti idėją, „įkalintą marmuro pertekliuje"[13].

Šitoks požiūris žmogaus identitetą vėl įtvirtina žmogaus kūno organų bei funkcijų hierarchijoje, ypač tiek, kiek kūnas tarnauja protui (arba juo yra). Renesanso jausmingumas (ryškiai kontrastuojantis su pakaitomis pasireiškiančiais viduramžių asketizmu ir pertekliumi) bandė paversti kūną intuityviu ir disciplinuotu realybės įrankiu; jis neleido kūnui bjaurėtis nuodėmingumu, o protui – būti prikaustytam prie dogmos; Renesansui reikėjo visavertės sąveikos tarp žmogaus pojūčių bei nuojautų ir pasaulio su visais jo pavidalais, faktais ir įstatymais. Kaip sakė Leonardo: „Proto dalykai, kurių nepersmelkia pojūčiai, yra tušti ir neatskleidžia jokios tiesos, išskyrus ydingą"[14]. Tačiau šitai reiškia disciplinuotą jausmingumą, „*tikslią vaizduotę*" ir mūsų funkcionuojančios esmės išsipildymą padaro priklausomą nuo Dievo duotosios mūsų proto įrangos susitikimo su pasauliu, į kurį mus paleido Dievas. Kol bet kuriuo konkrečiu momentu esminė mūsų sąrangos dalis ir Jo pasaulio segmentas nenutrūkstamai patvirtina vienas kitą, mums nebereikia nei jokių Jo, nei mūsų identiteto įrodymų. Toks yra veikimo prigimties viduje dėsnis.

Ficino ištempė šį požiūrį iki jo ideologinių ribų; jo tvirtinimas daugeliu atžvilgių taip ir liko ideologiniu išbandymu bei riba mūsų pačių pasaulio įvaizdžiui: „Kas galėtų paneigti, – sako jis, – kad žmogui būdingas

beveik toks pat genialumas kaip ir dangaus Sukūrėjui? Ir kas galėtų paneigti, kad žmogus irgi įstengtų sukurti dangų, jei tik turėtų deramų instrumentų ir dangiškosios medžiagos?"[15]

Šis požiūris negali išvengti ir psichoanalitikams žinomos teorijos, kad Renesansas yra ego revoliucija *par excellence*. Plačiu mastu buvo atkurtos ego vykdomosios funkcijos, ypač kiek jos susijusios su mėgavimusi pojūčiais, galios naudojimu ir teisingos sąžinės kultivavimu iki antropocentrinės tuštybės ribos; visa tai buvo atgauta iš žmogaus polinkio į negatyviąją sąžinę sisteminio ir teroristinio eksploatavimo, kuriuo sėkmingai užsiėmė Bažnyčia. Lotyniškoji Martyno laikų krikščionybė žadėdavo išsilaisvinimą iš kūno pančių, už tai sumokant absoliučia negatyviosios išorinės sąžinės galia: negatyviosios ta prasme, kad jos pagrindas buvo nuodėmės suvokimas, o išorinės todėl, kad ją apibrėždavo baudžiamoji institucija, kuri vienintelė žinojo loginį moralumo pagrindą ir nepaklusnumo pasekmes. Renesansas leido žmogui atsipūsti nuo negatyviosios sąžinės, taip išlaisvindamas ego, kad šis galėtų sutelkti jėgas įvairialypei veiklai. Ego tuštybės atkūrimas, jos pakylėjimas iki superego teisuoliškumo suformavo ir ideologinę Utopiją, kurios išraiška galime laikyti Ficino teiginį. Renesanso žmogui buvo suteikta laisvė tapti tuo, ką Freudas pavadino protezės dievu, o klausimą, kaip atsikratyti nešvarios tojo dievo sąžinės, ėmėsi spręsti ne tik teologija, bet ir psichiatrija.

Nietzsche, Liuterio tautietis saksas, didžiavosi esąs vėlyvas Renesanso skelbėjas vokietis ir įžūlus Europos moralistas. Klaidingai informuotas apie Liuterio kelionę į Romą ir manydamas, kad devyniasdešimt penkios šio tezės buvo vokiečių valstiečio maištas prieš Renesansą, Nietzsche Medici'ų nesėkmingas pastangas pripildyti popiežiaus valdžią Renesanso dvasios, pakankamai brandžios, kad sugertų viduramžiškąjį dvasingumą, paaiškino Liuterio įsikišimu, įvykusiu, jo manymu, labai ne laiku. Nietzsche's nuomone, Liuteris, užuot skatinęs tokį procesą, privertė Bažnyčią gintis, taigi išplėtoti ir sustiprinti performuluotą dogmą – vidutinybę su išgyvenimo verte. Savo ruožtu ir Erazmas, keturiais šimtais metų anksčiau nei Nietzsche, apkaltino Liuterį sugriovus humanizmo svajones. Tiesa, Liuteris iš tikrųjų buvo visiškai aklas Renesanso išoriniam blizgesiui ir jutiminiam rafinuotumui, lygiai taip pat jis su nuožmiu įtarumu vertino Erazmo intelektualumą. *„Du bist nicht fromm"*, – rašė jam Liuteris. – „Tu visai nežinai, kas yra tikras pamaldumas."[16] Ir nors po ke-

leto metų Liuteris istoriniame etape pasireiškė su tam tikra ekshibicionistine Renesanso žmogaus didybe, vis dėlto nekyla abejonių, kad gyvenimo pabaigoje jis virto nusipenėjusiu provincialu.

Vis dėlto galima įžvelgti ir tai, kad Martynas jau tuo metu, kai iškeliavo atgal į Erfurtą, ruošėsi atlikti „juodą" Renesanso darbą – pritaikyti kai kuriuos Renesansui būdingus individualizmo principus vis dar labai stipriai Bažnyčios tvirtovei – paprasto žmogaus sąžinei. Renesansas atvėrė nemaža landų tiems meno bei mokslo darbininkams, apie kurių darbą bylojo jo vaisiai, tai yra estetinis, loginis arba matematinis jų pastangų patvirtinimas. Visa tai išlaisvino vaizdo bei žodžio darbininką, mokslininką ir statytoją, nors vis dėlto taip ir nebuvo įdiegtas nei iš tikrųjų naujas, sveikas gyvenimo būdas, nei naujas ir veiksmingas moralumas. Milžiniška tapybos, verbalizacijos bei materialiosios statybos pažanga daugeliui žmonių kažką suardė vidiniame pasaulyje. Nederėtų užmiršti, kad Lorencas Puikusis, kuris mirė toks jaunas ir taip apgailėtinai greitai po to, kai pasitraukė į kaimą ketindamas likusį gyvenimą paskirti „oriam mėgavimuisi laisvalaikiu", jau gulėdamas mirties patale išsikvietė Savonarolą. Tik pats principingiausias iš visų dvasinių Lorenco kritikų galėjo tapti paskutiniuoju jo nuodėmklausiu. Ficino, kuris dar jaunas būdamas į savo studentus kreipdavosi „Mylimieji Platone", penktajame savo gyvenimo dešimtmetyje tapo vienuoliu; Pico, kuris ankstyvoje jaunystėje parašė veikalą „Kalba apie žmogaus orumą", mirė vos įkopęs į ketvirtąją dešimtį, būdamas karštas Savonarolos sekėjas ir svarstydamas vienuoliškojo gyvenimo perspektyvą. Visi šie vyrai vienaip ar kitaip mylėjo moteris – ar bent jau savo pačių vyriškumą; savo ruožtu vyrai, gyvenę išvis be moterų, kaip Leonardo ir Michelangelo, aptiko ir atpažino savo vyriškosios esybės pralaimėjimą išties didingais būdais. Nekelia abejonių, kad egzistencinė neviltis niekad nebuvo išreikšta stipriau nei Siksto koplyčios žmoguje, atsidūrusiame akis į akį su amžinuoju prakeikimu, arba esminė žmogiškoji tragedija – oriau nei Michelangelo „Pietoje". Reikia pamatyti kitas Renesanso laikų Madonas (della Robbios, del Sarto, Rafaelio), pavaizduotas su kūdikėliu Jėzumi, kuris ryžtingai ir linksmai stengiasi stotis ant savų kojų ir tiesia rankas į pasaulį, kad galėtume įvertinti nerealistišką ir neistorinę Michelangelo skulptūrą – amžinai jauna motina skreite glaudžia suaugusio, net pagyvenusio savo pasiaukojusio sūnaus kūną. Išbaigtas žmogaus atsakas amžinybei slypi ne tame, ką jis pasako

vienu ar kitu gyvenimo laikotarpiu, o visų laikotarpių pareiškimų vidurkyje. Kalbant psichologijos terminais, Renesanso žmogui buvo būdingi visi tie patys vidiniai prieštaravimai, kurie kamuoja ir bet kurį kitą mirtingąjį. Istorija suriša draugėn visas, kad ir kokios jos būtų, ideologines formuluotes, užvis tiksliausiai atitinkančias naujuosius laimėjimus prieš materiją, žmogų palikdama šalikelėje.

Liuteris savo gyvenimo darbu pripažino taip ir neįveiktą, neištyrinėtą tragiškosios sąžinės sritį, apibrėžtą jo asmeninių poreikių bei neeilinių gabumų. „*Locus noster,* – sakė jis paskaitose apie psalmes, – *in quo nos cum Deo, sponsas cum sponsa, habitare debet... est conscientia.*"[17] Sąžinė yra ta vidinė sritis, kur mes su Dievu privalome išmokti gyventi drauge ir santarvėje kaip vyras su žmona. Psichologiniu požiūriu kaip tik ten susiduria ego ir superego; kitaip sakant, ten mūsų vidinė esybė gali arba gyventi vedybinėje santarvėje su pozityviąja sąžine, arba atsiriboti nuo negatyviosios. Liuteris niekur kitur taip nepriartėja prie žodžiais suformuluotos grėsmės, prie balsu išreikštos rūstybės, kurios elementai pasireiškia negatyviojoje sąžinėje, kaip kalbėdamas apie „netikrą Kristų", apibūdindamas jį kaip tą, kurį mes girdime skelbiant „*Hoc non fecisti*"[18], – „Ir vėl jūs nepadarėte to, kas mano įsakyta" – o tai yra vienas tokių tvirtinimų, kurie atpažįstami negatyviai ir išdegina sieloje tarsi juodą, vilties nepaliekančią žymę: *conscientia cauterisata.*

Hanso sūnus buvo tiesiog sutvertas darbui šioje srityje. Tačiau šitokio darbo jis nesusikūrė pats; šio darbo šaknys slypi ypatingame negatyviosios sąžinės hipertrofavime, įsišaknijusiame visame mūsiškiame judaizmo ir krikščionybės pavelde, kuriame, kaip sakė Liuteris, „Kristus tampa grėsmingesniu tironu ir teisėju, nei buvo Mozė"[19]. Tačiau negatyvioji sąžinė gali pernelyg suvešėti tik tada, kai žmogus ypač alksta savojo identiteto.

Mums tenka priimti šią universalią, nors ir keistą, negatyviosios sąmonės sritį kaip anksčiau apibrėžtąjį Liuterio darbo *locus.* Jeigu taip ir padarysime, mes sugebėsime įžiūrėti, kad jo taikytos priemonės buvo būdingos Renesansui: aistringas sugrįžimas prie originaliųjų tekstų, griežtas antropocentrizmas (tegul ir kristocentrine forma) ir savo paties genijaus bei meistrystės įnagio – balso, kalbančio gimtuoju dialektu, patvirtinimas.

3

Sugrįžęs iš Romos, Martynas buvo perkeltas nuolatiniam darbui į Vitenbergo vienuolyną. Kai kas tvirtina, esą jį išstūmę Erfurto augustinai, kiti sako, kad jis atsidūrė Vitenberge dėl Staupitzo įtakos. Žinomas faktas, jog drauge turėjo išvykti ir Martyno draugas Johnas Langas; po kelerių metų Liuterio įtaka visoje provincijoje išaugo taip, kad jis galėjo paskirti Langą atgal į Erfurtą.

Martynas Vitenberge energingai ėmėsi pamokslavimo bei dėstymo ir be pertrūkių tęsė šią veiklą iki pat mirties. Iš pradžių jis skaitė pamokslus tokiems pat vienuoliams kaip ir jis pats (šiam darbui buvo išrinktas) bei miesto žmonėms, kurie klausydavosi jo pamokslų už vienuolyno ribų. Jis tapo Švč. Marijos bažnyčios pastoriumi. Būdamas profesoriumi Martynas skaitė paskaitas ir aukštesniųjų kursų vienuoliams, ir universiteto studentams. Priverstas dėstyti mintis gausiai publikai, Martynas suvokė turtingą savosios žodinės išraiškos spektrą, ir tai suteikė jam drąsos santykiuose su konfliktiška savo paties asmenybe. Jis išmoko savo pamokslus nukreipti į širdį ir paskaitas – į protą, t. y. kalbėti dviem skirtingais stiliais. Tuo metu jo pamokslai buvo skirti dvasiniam pakylėjimui, o skaitydamas paskaitas jis laipsniškai ir sistemingai tobulėjo kaip mąstytojas.

Liuteris pamokslininkas gerokai skyrėsi nuo Martyno vienuolio. Stovėdavo jis tiesiai ir oriai, kalbėdavo lėtai ir aiškiai. Tasai ankstyvasis Liuteris toli gražu nebuvo tipiškai storas, nusipenėjęs ir apskritaveidis, kokiu tapo vėlesniais metais. Tuo metu jis buvo kaulėtas, su giliomis įdubomis skruostuose, atkakliai atsikišusiu smakru. Jo akys buvo mažos, rudos ir, panašu, užburiančio žvilgsnio – sprendžiant iš to įspūdžio, kurį paliko kitiems. Jo akys galėjo atrodyti ir didelės, išsprogusios, ir mažos, užgriuvusios; vienu metu – gilios, neperprantamos, kitu – žaižaruojančios kaip žvaigždės, aštrios lyg erelio, bauginančios tarsi žaibas, o kartais – tarsi apsėstojo, lyg jis būtų pamišėlis. Jo veide nuolat ryškėjo konflikto intensyvumas ir įtampa, kurie klinicistui galėjo sukelti stiprų įspūdį, jog tai atskleidžia obsesijų kamuojamą charakterį labai gabaus, gudraus ir šiurkštaus žmogaus, kuriam, tikėtina, protarpiais užeina nekontroliuojamo įtūžio ar baimės priepuoliai. Kaip tik dėl tokios konfliktiškos veido išraiškos Liuterio šiluma, gyvybingas protas bei vaikiškas nuoširdumas tikriausiai buvo visiškai nuginkluojantys; be to, jo asmenybė dvelkte dvelkė griežta disciplina, kurią pralauždavo tik itin retais atvejais. Apie Liuterį kalba-

ma, esą jis labai nemėgęs, kai kas nors žiūrėdavo tiesiai jam į akis, matyt, suvokdamas, kokia išdavikiška būna jo išraiškų kaita, kai jis stengiasi mąstyti. (Lygiai tas pat sakoma ir apie Freudą; jis pats pripažino, kad jo psichoanalizės seansų metu gydytojo ir paciento padėtys būdavusios tokios ir ne kitokios todėl, kad jis nenorėdavęs, jog „į jį spoksotų".)

Martyno užimama padėtis pamažu ėmė smarkiai kirstis su nuolankiu kuklumu, kokio reikalaujama iš vienuolio; iš tiesų jo kūnas atrodydavo išlinkęs atgal dėl to, kad aukšta jo kakta didingai pakiltų į dangų; jo galva rėmėsi į trumpą kaklą tarp plačių pečių, virš galingos krūtinės. Kai kurie, pavyzdžiui, Spalatinas, elektoriaus kapelionas ir patarėjas, besąlygiškai žavėjosi Liuteriu; kiti, pavyzdžiui, pats elektorius Frydrichas Išmintingasis, jo akivaizdoje jausdavosi nejaukiai. Sakoma, kad Liuteris ir elektorius, kuris, panašu, kartais gyvendavęs visai netoliese ir kuriam Liuteris vėliau liks skolingas už tai, kad jo gudrios diplomatijos ir aktyvios kovingos globos dėka išliko, „niekad nebuvo asmeniškai susitikę" tiesiog pasikalbėti, nors elektorius ne kartą klausėsi Liuterio pamokslų, kuriuose šis protarpiais smarkiai pliekdavo ir patį elektorių, ir kitus žymius veikėjus.

Kaip pamokslininkas ir dėstytojas, Liuteris suderindavo citatų iš pasaulinės literatūros programą su persmelkiančiu teologiniu nuoširdumu. Jo stilius rutuliojosi pamažu iš humanistinio šaltinių apmąstymo, scholastinės meilės apibrėžimams ir viduramžiško alegorijų palikimo (mūsų požiūriu – žiauraus). Jis beveik niekad nenukrypdavo į manieringumą. Iš tiesų jis netrukus pagarsėjo stačiokiškumu ir liaudišku tiesmukumu, ko buvo jau per daug kai kuriems jo draugams humanistams, mėgusiems šokiruoti kitus kur kas įmantresniais būdais; tačiau Liuteris – siaubas! – iš tiesų turėjo omeny tai, ką kalbėjo. Erazmo niekaip negalėjo sužavėti tai, kad iš visų gyvūnų, kurių pavyzdžiais pamokslininkai remdavosi alegorijose bei parabolėse, Liuteris pasirinko ne ką kita, o paršavedę; nekelia abejonių, kad vėlesniais metais jo spalvingos „liaudiškos" kalbos kartais virsdavo tikromis odėmis kiaulėms. Liuterio pamokslus lydėjo nerviniai simptomai; anksčiau po pamokslų ar jų metu jį kamuodavo svaigulys. Vokiečių kalboje svaigulys apibūdinamas sąvoka *Schwindel* – žodžiu, turinčiu gana reikšmingą antrąją prasmę – jis vartojamas apibūdinti apgaulingiems sukčiaus veiksmams. Liuterį kamavo ir tipiškas košmaras: jis stovėdavo priešais susirinkusius parapijiečius, o Dievas neatsiųsdavo jam *Konzept*.

Vis dėlto aš manau, kad Psichiatras klaidingai vertina šį žmogų manydamas, kad vien tik endogeninė negalia lėmė, jog Liuteris netapo puikiai subalansuota *(ausgeglichen)* asmenybe, kai pamokslavimas atnešė jam sėkmę. Šiaip ar taip, jis nebuvo liuteronas; arba, kaip sakė pats, buvo toks, tik neįtikėtinai blogas. Sąžinės srityje „purvinas" darbas niekada nesibaigia, senų melagingų žodžių neįmanoma atsikratyti, o naujosios dorybės amžiams lieka užtemdytos. Kai Liuteris žengė į šią sritį kaip pamokslininkas, jis skaitydavo pamokslus aistringai, kitąsyk – su neįveikiamu potraukiu, kas kelios dienos; keliaudamas jis pamokslaudavo svetingose bažnyčiose ir turgaus aikštėse. Vėlesniais metais, kai jau nebegalėdavo išvykti iš namų dėl ligos ar nerimo, Liuteris sukviesdavo žmoną, vaikus bei namų nuomininkus ir pamokslaudavo jiems.

Tas įkvėptasis balsas – balsas, iš tiesų bylojantis tikrąją prasmę, balsas, kuriuo žmogus bendrauja iš tikrųjų – Liuteriui tapo savotiška nauja sakramento atmaina, mistiškojo eucharistijos buvimo partneriu, netgi varžovu. Liuteris akivaizdžiai jautėsi esąs evangeliniu teikėju substancijos, kurią teikti jį parengė ilgi kentėjimų metai; jį užvaldė visa apimantis žodinis didžiadvasiškumas – jis nesiekė varžytis su profesionaliais oratoriais, o stengėsi kalbėti taip, kad net pats menkiausias galėtų jį suprasti: „Pamokslą privalai sakyti taip, – tvirtino jis, – kaip kad motina žindo savo kūdikį". Joks kitas požiūris tuo metu negalėjo šitaip paveikti visų klasių atstovų – tik Liuterio pamokslavimas prieš apmokestinimą be protesto, 1517-aisiais padaręs jį nacionaline figūra. Tuo metu Liuteris jau turėjo naujai išrastą ryšio mechanizmą. Nepraėjus nė dešimčiai metų, trisdešimt spausdinimo mašinų dvylikoje miestų išleisdavo spausdintus jo pamokslus, kai tik jis pats ar jį supę ištikimi žurnalistai pateikdavo rankraščius arba pamokslo konspektą. Liuteris tapo populiariu pamokslininku – ypač studentams, taip pat proginiu pamokslininku valdytojams ir kilmingiesiems.

Liuteris dėstytojas gerokai skyrėsi ir nuo Liuterio pamokslininko, ir nuo vienuolio. Jo sritis buvo Biblijos tekstų aiškinimas ir komentavimas. Jis labai kruopščiai išstudijavo klasikinius veikalus (*Glossa, Ordinaria* ir *Lyra*), taip pat iškiliausius savo pirmtakus augustinus, įdėmiai jis sekė ir savo meto mokslininkų humanistų darbus, taip pat pataisas, kurias įnešė Erazmo graikų tekstų studijos ir Reuchlino – hebrajų tekstų studijos. Liuteris galėjo būti toks pat lingvistas kalambūrininkas kaip bet kuris moks-

lininkas, ir toks pat manieringas kaip bet kuris humanistas. Pirmajame paskaitų kurse jis išmėgino savųjų minčių sparnus; retkarčiais suglumindamas save patį, kitąsyk dairydamasis bendraminčių, galų gale Liuteris nusklendė vienišas savuoju keliu. Pakerėti jo klausytojai nė nesusigaudė, kas iš tiesų vyksta, kol nepratrūko tikras nacionalinis skandalas; tuo metu Liuterio politinė ir ideologinė svarba jau buvo išaugusi tiek, kad ankstyvąsias jo paskaitas visi užmiršo – jos buvo prisimintos tik pačioje devyniolikto amžiaus pabaigoje ir dvidešimto pradžioje. Dėl Liuterio įpročio visą teologinę savo priešistorę suglausti iki 1517-ųjų įvykių, kada jis tapo įžymybe, tik šiame šimtmetyje pagaliau išsiaiškinta, kad tuo metu, kai jis įsiveržė į istoriją, jo teologijos kontūrai buvo jau visai susiformavę. O tada tai virto politika ir propaganda; tai tapatinama su tuo Liuteriu, kokį žino daugelis iš mūsų.

Tačiau mus dabar domina pati pradžia, tai, kaip formavosi Martyno mintys apie „Raštų įsčias". Martyno laikų Biblijos aiškinimai reiškė ne ką kitą, kaip mokslinį, pritemptą, nelabai pagrįstą tradicinės nuomonės, esą Senasis Testamentas išpranašavo Kristaus gyvenimą ir mirtį, demonstravimą. Pasaulio istorija buvo sutalpinta Žodyje: Pradžios knyga buvo ne vien sukūrimo aprašymas, bet taip pat ir paslėptas, alegorinis visos Biblijos indeksas iki pat ją vainikuojančio įvykio – Kristaus Pasijos. Biblijos tekstų aiškinimas ir interpretavimas buvo ideologinis žaidimas, suteikęs Bažnyčiai galimybę pagal naują teologinę liniją kitaip interpretuoti biblines jos pačios istorijos pranašystes; tai buvo aukštoji intelektualinių bei lingvistinių pratybų forma, suteikusi galimybę pademonstruoti scholastinį dorybingumą. Žinoma, egzistavo ir tam tikros taisyklės; norint iš pateiktos medžiagos suformuluoti deramas išvadas, būtinai reikėjo bent šiokio tokio išsilavinimo bei išradingumo.

Viduramžių pasaulyje egzistavo keturi biblinės medžiagos interpretavimo variantai: pažodinis *(literaliter)* – akcentuojama tikroji istorinė teksto reikšmė; alegorinis *(allegorice)* – Biblijoje pateikiami įvykiai vertinami kaip krikščionybės istorijos, Bažnyčios įkūrimo bei dogmos simboliai; moralinis *(tropologice)* – Biblijos medžiaga traktuojama kaip metaforiška tikratikiui priderančio elgesio išraiška; anagoginis *(anagogice)* – medžiaga vertinama kaip anapusinio pasaulio išraiška. Liuteris šiuos interpretavimo metodus taikė saviems tikslams, bet visada stengėsi išlikti nuoširdus ir nuoseklus; pavyzdžiui, jam atrodė, kad Senajame Testamente aptinka-

mas apipjaustymo reikalavimas išpranašavo naująją jo įžvalgą, jog išoriniai darbai nesiskaito, tačiau tokia interpretacija drauge ir pabrėžia idėją, jog apipjaustymo įpareigojimas pabrėžia nuolankumą, nes yra nukreiptas prieš vyriškosios tuščiagarbystės veikiantįjį organą. Etiniai Liuterio tyrinėjimai ilgainiui privertė jį atmesti kitas Biblijos tekstų aiškinimo kategorijas ir sutelkti dėmesį į vieną – moralinę: *tropologicem esse primarium sensum scripturae*[20]. Šventasis Raštas jam tapo Dievo patarimais čia ir dabar gyvenančiam tikinčiajam.

Psalmynas buvo pirmojo paskaitų ciklo, kurį naujasis *lector bibliae* skaitė 1513–14 akademiniais metais, tema. Pagal tradiciją Karalių Dovydą, Psalmyno autorių, derėjo vertinti kaip nesąmoningą pranašą, savo giesmėse numačiusį, ką Kristus pasakys Dievui ar Bažnyčiai, arba ką kiti sakys Kristui ar apie Kristų. Mūsų tikslas šiuo atveju – apibrėžti iš pernokusio neoplatoniškųjų, sakramentinių, mistinių bei scholastinių interpretacijų mišinio išsikristalizavusius liuterizmus; tačiau turime neužmiršti, kad asmeninis konfliktas ir teologinės erezijos, į kuriuos mes sutelksime dėmesį, buvo tvirtai pagrįsti tuo, kas anuomet laikyta moksliniu meistriškumu ir patikimu mokymu. Niekas to neatskleidžia aiškiau nei tas faktas, kad klausytojai negūžčiojo pečiais dėl to, ką kalbėjo Martynas, o jo paties manymu, tai, ką jis kalbėjo, buvo gera teologija, be to, skirta tarnauti naujajam jo vaidmeniui Bažnyčios ribose. Maža to, nepaisant ankstyvųjų liuterizmų sukeliamo įspūdžio, Liuteris savo pamoksluose ir paskaitose išlaikė disciplinuotą atsidavimą pašaukimui ir leisdavo pasireikšti savo asmenybei tik dalykuose, susijusiuose su įsitikinimu dieviškumo apraiškomis. Paskaitose aptarinėdamas tam tikrą atgailos gylį, jis galėdavo paprasčiausiai prisipažinti: „Šito aš pats toli gražu nepasiekiau"[21]; tačiau tos dienos, kai turėjo išvykti į Vormsą susitikti su imperatoriumi, rytą jis skaitė pamokslą ir jame net neužsiminė tuojau pat išvykstąs į tą istorinį susitikimą.

Liuterio paskaitų – po vieną per savaitę – ciklas išsitęsė į ilgesnį nei dvejų metų kursą. Liuteris šiek tiek neprofesionaliai rimtai ėmėsi profesoriaus pareigų. Jis kruopščiai fiksuodavo savo mąstymo pokyčius ir įvertindavo savo įžvalgas, kurioms tinkamų žodžių rasdavo tik sutardamas su redaktoriaus sąžine. „Kol kas aš ir pats iki galo šito nesuprantu"[22], – bylodavo jis savo klausytojams. „Praėjusį kartą aš kalbėjau apie tai ne taip gerai kaip šiandien." *Fateamur nos proficere scribendo et legendo*[23], meldė jis („Privalome mokytis, kad labiau įgustume rašyti ir skaityti").

Liuteris net nebandė slėpti savojo polinkio savavaliauti („Aš tiesiog sujungiau tai, kas abstraktu, ir tai, kas konkretu, draugėn")[24], o kartais nevengė ir tour de force: „Visa, ką jūs galite padaryti su tekstu, kuris pasirodo beturįs kietą kiautą – tai smogti jį į uolą ir tada atsiskleis minkščiausias jo branduolys *(nucleum suavissimum)*"[25]. Už tokius žodžius jis apdovanodavo save įvertinimais paraštėse. Akivaizdu, kad jo sąžiningumas – tai riksmas iš tolo, iš elegantiško scholastinių paieškų savavališkumo, o stilizuoti jų apmąstymo metodai veriasi kažkur tarp tikėjimo ir proto. Liuterio savavaliavimas yra dalis darbinės paskaitos, kurioje išryškinami ir šiurkštūs, ir glotnūs taškai. Pirmosios paskaitos apie Psalmyną sukelia pusiau baigto darbo įspūdį; Liuterio formuluotės galutinai subrendo tik jo paskaitose apie apaštalo Pauliaus Laišką romiečiams (1515–1516). Tačiau šiuo atveju mums rūpi tyrinėti veikiau užsitęsusią identiteto krizę, o ne baigtą teologiją, taigi apsiribosime pirmosiomis tikrųjų liuterizmų apraiškomis paskaitose apie Psalmyną.

4

Šių paskaitų Liuterio pastabose aptinkame detalių, gana dramatiškai įrodančių faktą, jog dirbdamas su psalmėmis Liuteris jau pradėjo formuluoti tas įžvalgas, kurios vėliau buvo priskirtos apreiškimui bokšte – kad ir kiek mokslininkai stengėsi nustatyti šio įvykio datą, tiksliai to padaryti jiems taip ir nepavyko. Apmąstant Laiško romiečiams 1,17 eilutę, paskutinis sakinys staiga tapo toks skaidrus, kad persmelkė visą Liuterio esybę ir jam „atvėrė dangaus vartus": „Joje apsireiškia Dievo teisumas iš tikėjimo į tikėjimą, kaip parašyta: *Teisusis gyvens tikėjimu*". Šių žodžių galia slypėjo naujame gyvenimo ir amžinybės įvykių erdvės suvokime. Liuteris suprato, kad Dievo teisingumas skirtas ne tai kada nors ateisiančiai Paskutinio teismo dienai, kai Jis ištars „paskutinį žodį", remdamasis tuo, ką mes nuveikėme gyvendami žemėje. Priešingai, tas teisingumas egzistuoja mumyse, čia ir dabar; mums tereikia suvokti, kad Dievas suteikė mums tikėjimą, kuriuo mes galime gyventi, o jį suvokti mes galime suprasdami Žodį, kuris yra Kristus. Vėliau mes aptarsime aplinkybes, nulėmusias šį suvokimą, bet pirmiausia mus domina jo sąsajos su paskaitomis apie Psalmyną.

Puikioje 1929-aisiais išleistoje studijoje Erichas Vogelsangas atskleidžia, kad įžvalgos, ankstesniųjų tyrinėtojų priskirtos vien tik Liuterio

apreiškimui bokšte, o neretai priskiriamos ir kur kas vėlyvesniam laikui, išsamiai ir dramatiškai atsiskleidžia daug anksčiau – tose paskaitose. Ar tai iš tiesų reiškia, kaip kad tvirtina Vogelsangas, jog apreiškimas bokšte „įvyko" tuo pat metu, kai Liuteris dirbo prie šių paskaitų, kitaip sakant, 1513-ųjų pabaigoje, – šitai jau yra teologinių diskusijų, į kurias aš nesivelsiu, objektas. Mane užvis labiausiai domina faktas, kad Liuteriui sulaukus maždaug trisdešimties – o tai labai svarbus amžiaus tarpsnis talentingiems žmonėms su uždelsta identiteto krize – iš visuotinio jo vertybių perkainojimo fragmentų pirmąsyk išsikristalizuoja Liuterio teologijos visuma.

Vogelsango studija verta dėmesio jau vien todėl, kad jis iš Liuterio tekstų „išravi" tuos tvirtinimus, kurie yra ne kas kita, kaip pažodinės ankstesniųjų mokslininkų citatos; šitaip Vogelsangas atskleidžia tikrąjį originaliųjų Liuterio pastabų raidos ir augimo kelią. Maža to, jis tyrinėja ir paprastai ignoruojamus originaliojo teksto aspektus – tuos aspektus, kurių monumentaliajame Veimaro leidime net nematyti. Pavyzdžiui, egzistuoja „archeologinis" aspektas – minties sluoksniai, aiškiai matomi pasiruošimo paskaitoms juodraščiuose, paskaitų išklotinėse ar vėlesniuose intarpuose, įrašytuose ar pridėtuose prie teksto. Vogelsangas ištyrinėjo naudoto popieriaus bei rašalo rūšis, atkreipė dėmesį į rašysenos pokyčius, išanalizavo asmeninio svarbos vertinimo svyravimus, kuriuos įvairiose savo užrašų dalyse pažymėjo pats Liuteris – apie juos byloja pabrauktos eilutės ar paraštėse aptinkami pagyrimai sau. Vogelsangas išsiaiškino to dvasinio ciklono, praūžusio per visus paskaitų apie Psalmes tekstus, kelią: „Kai Liuteris *Psalmenkolleg*'e susiduria su užduotimi pateikti klausytojams eilutės *in justitia tua libera me* [Tu esi teisus, tad gelbėk mane] *ex professo* interpretaciją, ši užduotis surengia jam akistatą su asmeniniu apsisprendimu ir paveikia lyg trenkęs perkūnas, pažadina jame vieną aršiausių pagundų, apie kurią visą likusį gyvenimą jis nebegalėjo mąstyti nedrebėdamas"[26].

Štai ką pripažįsta pats „senasis" Liuteris: „Kai pirmąsyk teko skaityti ir giedoti Psalmyno tekstą *in iustitia tua libera me,* mane apėmė siaubas, aš pajutau gilų priešiškumą šiems žodžiams, Dievo teisumui, Dievo sprendimams, Dievo darbams. Mat aš težinojau, kad *iustitia dei* gali reikšti tik rūstų teismą. Tad nejaugi Jis turėjo išgelbėti mane šitaip rūsčiai teisdamas? O jeigu tikrai taip, vadinasi, aš – amžiams pražuvęs. Tačiau *gottlob,*

kai vėliau aš kaip reikiant perpratau esmę ir suvokiau, kad *iustitia dei* reiškia teisumą, kuriuo Jis pateisina mus per Kristaus teisingumo suteiktą dovaną, tada aš perpratau *grammatica* ir pagaliau pajutau tikrąjį Psalmių skonį"[27].

Vogelsangas aptinka įdomių bibliografinių ir grafologinių Liuterio vidinės kovos įrodymų. „Visame *Dresdener Psalter,* – rašo jis, – nerasime kito tokio puslapio, kuris akivaizdžiau įrodytų asmeninę neviltį, kaip *Scholie* psalmei 31,2. Tasai, kuris išsiugdė jautrią klausą, nuolat ruošdamasis šioms paskaitoms, čia patiria tokius kalbos smurtą bei aistrą, kokius vargu ar aptiksime bet kur kitur. Nuo šių lemiamų žodžių *in justitia tua libera me* Liuterį apima nenumaldomas siaubas ir nerimas, dėl ko jis visiškai nebeišgirsta akivaizdžiai padrąsinančios eilutės: „Į tavo rankas atiduodu savo dvasią" (Ps 31,6)[28]. Prisiminkime, ką sakė Scheelis apie Martyno *tentatio* per jo pirmąsias mišias – atrodė, kad Martynas visiškai nemato tos padrąsinančios eilutės, bylojančios apie Kristų kaip tarpininką; jis labiau buvo linkęs iki dugno išsemti savąją neviltį, „nes tikrojo tikėjimo išvis nėra". Vogelsangas tęsia: „Jis nedelsdamas priduria: „Pasigailėk manęs, Viešpatie!" (čia rašysena itin neaiški, bylojanti apie stiprų susijaudinimą; frazė daugybę kartų pabraukta) ir su virpančia sąžine meldžiasi šeštosios psalmės žodžiais: „*Ex intuitu irae dei*". Ir netgi tada, kai 31-osios psalmės tekstas lyg ir paršaukia iš pagundos žodžiais „*in te speravi Domine*" [„Bet aš tavim pasitikiu, Viešpatie"], jis dar labiau nukreipia diskusiją atgal į šeštosios psalmės žodžius"[29].

Nors Vogelsangas to ir nepabrėžia, vis dėlto mums negali prasprūsti pro akis, kad minėtosios psalmės yra Dovydo kaltinimų savo, o kartu (prie tokios išvados linksta jis pats) ir Dievo priešams išraiška; jose Dovydas svyruoja tarp linkėjimo priešams užsitraukti Dievo rūstybę ir susilaukti Dievo gailestingumo. Be Vogelsango paminėtųjų, 31-ojoje psalmėje esama ir kitų eilučių, į kurias Liuteris nekreipia dėmesio: „Apsaugok mane nuo paslėptų pinklių, nes tu mano užuovėja"[30] ir „Neapkenčiu tų, kurie kliaujasi tuščiais stabais, bet pasitikiu Viešpačiu"[31]. Reikia manyti, kad gyvendamas Erfurte Liuteris turėjo priešų. Tačiau buvo ir kitas priešas, kuris „kliaudamasis tuščiais stalais" rezgė paslėptas pinkles Martynui: argi jo tėvas, regzdamas tuščius planus savo sūnaus ateičiai, neprislėgė prakeikimu pastarojo dvasinio gyvenimo, nenumatė jį kamuosiančių

pagundų, galų gale nenumatė ir bręstančio jame maišto? Martyno kovoje dėl pateisinimo, įskaitant ir išsivadavimą iš obsesyvios sąžinės dėl pavydaus tėvo bei minties išlaisvinimą nuo viduramžių teologijos, šis naujas požiūris į visa ką persmelkiantį Dievo teisingumą, vertinant psichologiniu požiūriu, negalėjo būti patirtas kaip tikras atsiskleidęs sprendimas bent iš dalies neatsikračius nuolat rusenančios neapykantos. Prie šios detalės mes dar grįšime aptarinėdami Liuterio identifikaciją su Kristumi; mat Psalmininko skundas dėl priešų primena mums apie socialinę Kristaus Pasijos aplinką. Juk Kristui irgi su panieka buvo sviestas iššūkis įrodyti, kad jis tikrai esąs Dievo sūnus: „Jis pasitikėjo Dievu, tad teišvaduoja jį dabar, jeigu juo rūpinasi, nes jis yra sakęs: 'Aš Dievo Sūnus'"[32].

Skaitydamas paskaitas apie Psalmyną ir priartėjęs prie 71 psalmės (Ps 71,2), Liuteris vėl susidūrė su fraze „Kadangi tu teisus, ateik į pagalbą ir išgelbėk", prieš kurią 70 psalmėje bylojama: „Tebūna apstulbinti dėl savo pralaimėjimo, kurie sako: 'Še tau! Še tau!'" (Ps 70,4). Tačiau tuo metu Liuterio nuotaika, požiūris bei žodynas jau buvo radikaliai pasikeitę[33]. Jis dukart cituoja Laišką romiečiams (apreiškimo bokšte tekstas) ir pateikia išvadą: „*Justitia dei... est fides Christi*" – Kristaus tikėjimas yra Dievo teisingumas. O ją lydi tai, ką Vogelsangas vadina pagiriamąja naujų ir iš esmės „protestantiškųjų" formuluočių seka; netrukus mes ir apžvelgsime šių formuluočių pasirinkimą. Jos susitelkusios ten, kur Liuteris galutinai susitaiko su Kristaus tarpininkavimu ir nauju žmogaus, kaip Dievo sūnaus, suvokimu.

Tai ir buvo lūžis. Šiose (ir tik šiose) paskaitose Liuteris keturiskart cituoja šv. Augustino pabudimo aprašymą: kartą pačioje pirmoje paskaitoje, kartą – susiedamas tai su dramatišku sąmyšiu, kurį sukėlė 31 psalmė, ir pagaliau – du kartus, kalbėdamas apie 71 psalmę.

Taigi atrodo, visiškai tikėtina, kad apreiškimas bokšte įvyko kažkuriuo metu, kai Liuteris rengė šias paskaitas. Įmanomas ir toks variantas, kad būta ne vieno apreiškimo, o daugelio krizių, kurių pirmąją tikriausiai galima atsekti šiame rankraštyje, kur rašoma apie psalmes, o paskutinioji galėjo užsifiksuoti Liuterio atmintyje tuo baigtiniu momentu, kurio tikslų laiką mokslininkams pasirodė taip sudėtinga išsiaiškinti.

Panašu, kad Liuterio sąmonėje tas baigtinis momentas siejosi su prieš tai buvusiu gilios depresijos periodu, kurio metu jį vėl kamavo ankstyvos mirties nuojautos. Minėtasis epizodas buvo vertinamas su išankstinio

ne nepalankia nuomone dėl *vietos*, kurioje jis įvykęs. Liuteris užsimena apie *Secretus locus monachorum, hypocaustum* arba *cloaca*; tai yra slaptą vienuolio vietelę, prakaitavimo patalpą arba tualetą. Pasak Scheelio, šis sąrašas kildintinas iš užrašyto vieno užstalės pokalbio, įvykusio 1532-aisiais, kai Liuteris, anot užrašinėtojo, pasakęs: *„Dise Kunst hatt mir der Spiritus Sanctus auff diss Cl. eingeben"*: Šventoji Dvasia apreiškė man tai Cl.[34]. Röreris, kurį itin kritiškas Scheelis laiko patikimiausiu iš pirminių liudytojų, šifruoja Cl. kaip *cloaca*. Vis dėlto šią interpretaciją Scheelis atmeta; iš tiesų, joks kitas liudytojų patvirtintas Liuterio pareiškimas neprivertė suaugusius vyrus šitaip nepatogiai rangytis ar rimtus mokslininkus – su panieka nepatikliai užriesti nosį. Psichiatras pripažįsta, kad Cl. iš tiesų turėjo reikšti tualetą, tačiau iš visų žmonių tik jis vienas išdidžiai paskelbia išvadą, esą visiškai nesvarbu, *kur* atsitinka išties esminiai dalykai.

Visa ši geografinė painiava vis dėlto nusipelno specialaus paminėjimo kaip tik todėl, kad ji išties byloja apie tam tikrus psichiatrinius aspektus. Visų pirma minėtoji vieta skirta tenkinti tam tikrus fizinius poreikius, kurie būna be emocinio atspalvio tik tada, jei funkcionuoja sklandžiai. Tačiau Liuterį, ką pabrėžia ir pats Psichiatras, visą gyvenimą kamavo vidurių užkietėjimas ir šlapimo susilaikymas. Atsiribojant nuo galimų tokios tendencijos fizinių priežasčių bei pasekmių, pačios funkcijos yra siejamos su natūraliais sulaikymo ir šalinimo įpročiais – ypač akivaizdžiai tai atsiskleidžia nepaklusnių vaikų elgsenoje, o suaugusiems pasireiškia įvairiais ambivalentiško elgesio niuansais. Galime beveik neabejoti, jog kaip tik tuo metu, kai Martyno iškalbos jėga išsivadavo iš vaikystės ir jaunystės pančių, jis ir pats iš itin susikausčiusio ir uždaro individo pasikeitė į ūmią, greitai užsiplieskiančią asmenybę; jis aptiko netikėtą būdą atpalaiduoti saviraišką, o drauge – ir būdą pasireikšti įvairialypei savosios asmenybės jėgai.

Tie, kurie bando neigti šitokių netyrų Martyno dvasinio praregėjimo aplinkybių tikimybę, veikiausiai užmiršta šv. Pauliaus epilepsijos priepuolį – fizinį mėšlungio priepuolį, kurio metu dažnai visiškai nebevaldomi sutraukiamieji raumenys, – ir neigia absoliutų kūno ir sielos dalyvavimą, dėl kurio emocinė ir dvasinė patirtis tampa tikra. Mokslininkams kur kas labiau patiktų, jeigu tai būtų įvykę tokiu pat būdu, kokiu jie pasiekia savuosius išmąstytus tiesos atskleidimus, – sėdint prie darbo stalo. Tuo tarpu Liuterio pareiškimas, esą jis sėdėjęs šiek tiek kitoje vietoje, by-

loja, jog tą ypatingo kūrybiškumo akimirką visų begalinės meditacijos dienų ir naktų įtampa atsipalaidavo per visą jo esybę – o nė vienas iš skaičiusiųjų asmenines Liuterio pastabas nesuabejos, kad visoje jo esybėje viduriai visuomet buvo reikšminga dalis. Maža to, tų laikų žmonės kalbėdavo kur kas atviriau negu mes ir daug konkrečiau nei mes įvardydavo esminių kūno funkcijų emocines reikšmes (taip pat ir reikšmę emocijoms). Mes leidžiame sau suprasti tokius dalykus burleskoje arba tokiomis aplinkybėmis, kai savo sutrikimą galime pridengti juoku; tačiau pasijuntame labai nepatogiai, kai mūsų paprašo pripažinti tai rimtai. Tokiu atveju mes linkstame kalbėti apie tai iš aukšto, tarsi apie dalykus, kurių mes seniai atsikratėme. Tačiau tada nuslėptoji reikšmė ir išsiduoda lyg iracionaliai gindamasi: mat tai, ko mes atsikratome su emociniu atstūmimu, bent jau nesąmoningai paprastai siejama su purvu bei išmatomis. Šv. Paulius atvirai išvardijo visus blizgančius dalykus, kurių jis atsisakė vardan Kristaus, „išskyrus mėšlą".

Apreiškimas, kitaip sakant, staigus vidinis nušvitimas visuomet siejamas su atsikratymu, apsivalymu, kažko atmetimu, o tai puikiai dera su didžiule Liuterio laisve tokiuose dalykuose, jei jis patyrė ir papasakojo apie tokį atsikratymą atviromis, fizinę būklę apibūdinančiomis sąvokomis. Kloaka, esanti kūniškosios esybės „antrame gale", jam visuomet liko kartais sąmojingai, kartais skausmingai, o kartais iliuziškai gyva, tarsi tai būtų „purvina žemė", kur žmogus susitinka su velniu, lygiai kaip su Dievu susitinkama *Seelengrund'*e – ten, kur sutveriama tyra esybė.

Psichiatrinį viso šito aspektą dar labiau sustiprina tas faktas, kad vėlesniais metais, kai Liuterio iškalbos laisvė dažnai išsigimdavo į vulgarų jokių normų nepaisymą, jis gerokai pranokdavo tą įprastą linksmą ankstyvųjų metų šiurkštumą. Apimtas melancholijos depresyvų savęs išsižadėjimą jis išreikšdavo irgi analiniais terminais: „Aš esu tarsi prisirpęs šūdas, – kartą, apimtas depresijos priepuolio, pareiškė jis prie pietų stalo, o vaikinai kruopščiai užrašė kiekvieną žodį, – o pasaulis – milžiniška šiknos skylė. Tikriausiai netrukus mes visi išsibarstysime"[35]. Neturime teisės neatsižvelgti į faktą, kurio toli gražu neneigė ir pats Liuteris: kai jis, andai pasirinkęs tylą, kad pažabotų maištingą ir destruktyvią savo prigimtį, galų gale išmoko atpalaiduoti emocijas, jis išlaisvino ne tik iškiliausią savojo laiko retoriką, bet taip pat ir aršų, nevaldomą charakterį bei neprilygstamą gebėjimą užsiplieksti purvus taškančiu įtūžiu.

Mūsų problema yra ne įvertinti, kiek visa tai yra išskirtinis ar patologiškas reiškinys, bet nuspręsti, ar galima, ar ne analizuoti vieną Liuterį atsietai nuo antrojo. Prie šio klausimo mes dar grįšime išvadose. O kol kas to, ką mes žinome apie despotišką Martyno sąžinę ir atsiskleidžiantį audringą temperamentą, mums puikiausiai pakaks stebėti, kaip pamokslininkas galų gale suranda savąją pusiausvyrą bei identitetą, o drauge – ir kai kurias naujas žmogaus santykių su Dievu ir pačiu savimi formuluotes.

Toliau pateikiamame tekste pirmųjų Liuterio paskaitų temos aptariamos kartu su psichoanalitinėmis įžvalgomis. Skaitytojai teologai galbūt susimąstys, ar Liuteris išvadavo teologiją nuo filosofijos vien tam, kad leistų ja naudotis fiziologijai; tuo tarpu psichoanalitikai gali įtarti, kad aš stengiuosi padaryti erdvės liuteroniškajam Dievui psichikos struktūroje. Vis dėlto mano tikslai yra kuklesni: ketinu pademonstruoti, kad naujasis Liuterio žmogaus būklės apibrėžimas – išlikdamas jo teologijos neatskiriama dalimi – savyje talpina pribloškiančias konfigūracines paraleles su dinamiškais vidiniais pokyčiais, panašiais į tuos, kuriuos klinicistai pastebi nuo psichinio susisielojimo atsigaunančiuose individuose. Trumpiau tariant, mėginsiu atskleisti, kad Liuteris, paklodamas „religingumo suaugusiam žmogui" pagrindus, pademonstravo ir savojo sunkiai pasiekto subrendimo savybes; jo tikėjimo atgimimas atitinka ir gyvybingą jo paties ego iniciatyvos atgijimą. Norėdamas tai atskleisti, aš sutelksiu dėmesį į tris aspektus: balso ir žodžio, kaip tikėjimo instrumentų, patvirtinimą; naują Dievo veido „atpažinimą" Kristaus Pasijoje ir tiesiog gyvenimo apibrėžimo performulavimą.

Po 1505-ųjų Liuteris nebesvyravo dėl pražūtingos įtakos, kurią teologijai padarė „prarūgęs aristotelizmas". Jis tvirtino, esą per moksliškumą praradęs tikėjimą; atgauti jį padėjęs šv. Paulius. Šią problemą Liuteris išdėstė pasitelkęs organų terminus, scholastinius disputus apibūdindamas kaip *dentes* ir *linguae*: dantys esą kieti ir nuožmūs, jie formuoja pykčio ir įniršio žodžius; o liežuvis – minkštas ir lipšniai įtikinantis. Tad naudodamasis šiomis dviem priemonėmis velnias galįs nesunkiai sukelti grynai intelektualinius miražus *(mira potest suggere in intellectu)*[36]. Savo ruožtu organas, per kurį patenkantis vidun žodis gaivina širdį, esąs ausis *(natura enim verbi est audiri)*[37], nes natūralu, kad žodis turi būti išgirstas. Kita vertus, tikėjimo šaltinis yra klausymasis, o ne žiūrėjimas *(quia est auditu*

fides, non ex visu)[38]. Taigi pats didžiausias dalykas, kurį galima pasakyti apie Kristų ir visus krikščionis, toks: jie turi *aures perfectas et perfossas*[39] – atviras ir geras ausis. Tačiau tik tai, kas tuo pat metu suvokiama kaip *affectionalis* ir *moralis,* ir tuo pat metu kaip tai, kas intelektualu, gali būti šventas, dieviškas dalykas: taigi žmogus privalo išgirsti anksčiau, nei išvysta, patikėti anksčiau, nei supranta, būti sužavėtas anksčiau nei patraukia pats. *Fides est „locus" animae* [40] – tikėjimas yra sielos vieta, organas. Žinoma, visa tai sakyta ir anksčiau, tačiau Liuteris pabrėžia ne augustiniškąjį „įpylimą" ar nominalistų „paklusnumą", o pateikia iš tiesų renesansišką suvokimą – savęs įtvirtinimą per Dievo duotąjį vidinį „aparatą". Šiam *locus,* šiam aparatui būdingas savas siekimo ir ieškojimo būdas – ir jam pavyksta tik tada, kai jis išvysto savą *pasyvumą.*

Nors ir skamba paradoksaliai, tačiau daugelis jaunų žmonių (ir itin užsispyrusio žmogaus sūnus) tampa didūs savoje srityje tik tada, kai išmoksta to gilaus pasyvumo, kuris suteikia jų kompetencijos informacijai galimybę kalbėti jiems. Kaip Freudas rašė laiške Fliessui: „Privalau sulaukti, kol tai įsismelks į mane taip, kad aš galėčiau tai suvokti: *bis es sich in mir ruehrt und ich davon erfahre*"[41]. Šitai gali nuskambėti kaip kažkas, kas labiau būdinga moteriai; ir iš tiesų Liuteris stačiokiškai užsimena apie moteriško suvokimo aspektą – *sicut mulier in conceptu*[42]. Vis dėlto aišku, kad vyrai tokį požiūrį bei suvokimo būdus vadina moteriškais tik todėl, kad tėviškosios globos įtampa atskyrė mus nuo jų; juk tokie suvokimo būdai yra kiekvieno organizmo prigimtinė teisė, ir visas mūsų tiek dalinis, tiek totalusis funkcionavimas yra pagrįstas pasyvumo ir aktyvumo metabolizmu. Vyriškas vyras visuomet linksta apsimesti esąs susikūręs pats ar bent jau pagimdytas toli gražu ne paprastos moters; daugelis įšventinimo į pilnametystę ritualų (pavyzdžiui, atgimimas iš *kivos* Pietvakarių Amerikoje) dramatiškai išreiškia naują gimimą iš dvasinės motinos – tokį atgimimą, kurį gali suprasti tik vyrai.

Ir teologiniu, ir psichologiniu požiūriu Liuterio pasyvumas yra žmogaus, esančio *maldos būklės,* pasyvumas – tai yra esančio tokios būklės, kai jis iš esmės ir nori pasakyti tai, ką pasakyti gali tik Dievui: *Tibi soli peccavi* – aš nusidėjau, bet mano nuodėmė nesusijusi su jokiu asmeniu ar institucija, o tik su Dievu, su *manuoju* Dievu.

Taigi atgimimas maldoje yra dviem atžvilgiais pasyvus: tai reiškia atsidavimą Dievui Tėvui, bet taip pat tai reiškia ir atgimimą *ex matrice scrip-*

turae nati[43], – iš Šventojo Rašto įsčių. „Įsčios" yra sąvoka, artimiausia iš visų įmanomų, kurią šitoks tėvo sūnus – vyriškas vyras – gali pavartoti vietoj žodžio „motina". Tačiau jis nebeprisimena ir nė už ką nepripažintų, kad gerokai anksčiau, nei jis išsiugdė tokius savavališkus suvokimo būdus, kuriuos ypatingai stengėsi užgniaužti ir kartu – paradoksas – skatino reiklus despotiškas tėvas, motina išmokė jį prisiliesti pasaulio ieškančiomis lūpomis ir tyrinėjančiais pojūčiais. Tai, kas tokiam vyriškam vyrui jo vystymosi laikotarpiu atrodo kaip sunkiai įgyjamas pasyvumas, iš tiesų yra ne kas kita, kaip atgautas gebėjimas būti aktyviu pačiais seniausiais, kadai atmestais būdais. Argi galime vadinti sutapimu tai, kad Liuteris, nedviprasmiškai mokantis pasyvumo, galų gale suformuluoja išvadą, jog dėstytojas savosiomis paskaitomis turėtų maitinti auditoriją panašiai, kaip motina žindo kūdikį? Tokios rūšies pasyvumui, apie kokį šnekame, būdingas ne tik prisiminimas apie tai, jog kažkas duodama, bet taip pat ir identifikacija su motiniškuoju davėju: „gero dalyko šlovė yra ta, kad jis išsilieja kitiems"[44]. Aš manau, kad Biblijoje Liuteris galų gale aptiko motiną, kurią įstengė pripažinti: kaip tik Biblijai jis galėjo priskirti tą dosnumą, kuriam jis galėjo atsiverti pats ir kurį galėjo perduoti kitiems pagaliau tapdamas motinos sūnumi.

Kalbėdamas lotyniškai Liuteris vartojo sąvokas *passiva* ir *passivus*, taigi vertimą „pasyvus" dera vertinti kaip teisingą. Tačiau kalbėdamas vokiškai jis dažnai vartodavo žodį *passivisch*, išreiškiantį kiek aktyvesnį pasyvumą, artimesnį neveiklumui. Manau, kad skirtumas tarp senųjų *pasyvaus* ir *aktyvaus* modalumų iš tiesų yra toks pat, kaip tarp *erleben* ir *handeln* – būklės, kai *patiriama*, ir būklės, kai *veikiama*. Lėkštas žodis *pasyvumas* praranda daugelį svarbių reikšminių atspalvių – tarp jų ir tokią, kuri apibūdina gyvenseną, kai gyvenama absoliučiai imliai, vien tik per pojūčius, sąmoningai „kenčiant" nuojautos balsą ir išgyvenant *Pasiją* – tai toks absoliutus pasyvumas, kai žmogus per sąmoningai pasirinktą pasiaukojimą ir savęs viršijimą atgauna aktyvią poziciją tuštumos akivaizdoje ir šitaip yra išgelbstimas. Ar tai negalėtų būti vienas iš psichologinių galvosūkių, slypinčių „kvailystės ant kryžiaus" išmintyje?

Liuteriui – žmogui, kuris pamokslauja ir kuris meldžiasi – gelmėje suvokiamo Žodžio matas buvo visiško poveikio reakcija, nepaliekanti nė menkiausios abejonės, jog kaip tik tai ir „turima omeny". Galbūt atrodo paradoksalu kalbėti apie šitokį poveikį, jei jis nėra žmogui visiškai tikras,

ir vis dėlto akivaizdu, kad ritualai, apeigos ir ceremonijos kartais sukelia trumpalaikį poveikį, kuriuo, progai pasitaikius, galima „pasipuošti", o paskui drauge su išeiginiais drabužiais pakabinti į spintą. Žmogus sugeba „suritualinti", lygiai kaip ir psichologiškai „automatizuoti" ženklus bei poelgius, gimusius iš giliausios pagarbos arba nevilties. Vis dėlto tam, kad poveikis įsismelktų giliai ir išliktų, arba, kaip pasakytų Liuteris, kad jis būtų *affectionalis* ir *moralis*, nepakanka išjausti jį kaip visa apimantį, bet taip pat reikia, kad kokiu nors būdu ego patvirtintų jį esant teisingą, beveik pasirinktą laisva valia: žmogus iš tikrųjų persiima šiuo poveikiu, šis poveikis reiškia kažką svarbaus, jis yra reikšmingas. Tokia yra reliatyvioji mūsų ego ir mūsų sąžinės prigimtis: kai ego atgauna ramybę po to, kai išgirsta absoliučiojo sąžinės balso pasmerkimą, mes iš tiesų įtikime tuo, kuo tikėti išmokome, o mūsų patiriamą poveikį galima priskirti pozityviajai sąžinei: tikėjimui, įsitikinimui, įtakai, pasipiktinimui – visoms toms subjektyvioms būsenoms, kurios yra stipraus identiteto pojūčio požymiai, o kartais – ir nepamainomas įrankis sustiprinti kitų identitetą. Apie tikėjimo dalykus Liuteris kalba kaip apie potyrius, iš kurių galima gauti naudos tiek, kiek jie buvo intensyvūs ir išraiškingi *(quanto expressius et intensius)*. Kita vertus, jeigu jie yra labiau *frigidus*, tuomet ne tik praleidžiama proga gauti naudos; tuomet jie yra baisaus trūkumo patvirtinimas: mat žmogus be tvirtų įsitikinimų yra robotas su įdiegtomis destruktyviomis technologijomis.

Nesunku įžvelgti, kad šios formuluotės, kadaise tokios revoliucingos, šiandienos sakyklose yra visai įprastos. Jos yra pagrindas tos užvis labiausiai išpūstos oratorystės valiutos: itin įtikinamo iškilmingo bylojimo bažnyčiose ir auditorijose, politinėje propagandoje ir sakytinėje reklamoje; iškilmingas pareiškimas, kiekviena proga skelbiamas siekiant įdiegti mintį, kad tikroji tiesa yra tik ta, kuria žmogus persiima visa savo esybe, su kuria gyvena kiekvieną akimirką. Mes, protestantizmo paveldėtojai, iš paties tos prasmės skambesio susikūrėme formalumus bei pretekstus. Tai, kas prasidėjo su vokiškuoju *Brustton der Ueberzeugung* (vok. iron. – autoritetingu tonu. – *vert. past.*), narsiu įsitikinimo širdingumu, įgijo daugybę autoritetingo patrauklumo formų, bene naujausioji iš jų – išmoningas mūsų televizijos pranešėjų nuoširdumas. Visa šitai byloja tik tai, kad Liuteris buvo pionierius vienoje iš amžinųjų mūsų vidinių neištyrinėtų sričių ir kad jo (kaip ir bet kurio kito didžio žmo-

gaus) kovą būtina tęsti nuo tos vietos, ties kuria jo žodis buvo iškraipytas remiantis jo paties vardu.

Psichoterapeutai, profesionalūs paveikumo ir moralumo sferos klausytojai ir kalbėtojai puikiausiai žino, kad žmogus pats retai kada nutuokia, kuo yra persisunkęs (ką iš tiesų turi omeny); žmogus meluoja sakydamas tiesą ne rečiau, nei atskleidžia tiesą stengdamasis pameluoti. Tai yra psichologinis konstatavimas; o psichoanalitinis metodas, kai nepretenduojama pasiekti absoliutaus sąžiningumo, per tam tikrą laikotarpį apytiksliai atskleidžia, ką individas iš tiesų turi omeny. Vis dėlto šios problemos centras yra tiesiog toks: iš tiesų svarbiais atvejais žmonės, ypač vaikai, stulbinamai tiksliai, nors dažniausiai – nesąmoningai, suvokia, ką iš tiesų turi omeny kiti žmonės; anksčiau ar vėliau jie karališkai atlygina už tikrą meilę arba smogia tiksliai nutaikytu kerštu už nujaučiamą neapykantą. Šeimose, kurių kiekvienas narys gyvena atsiskyręs nuo kitų asbesto siena iš žodinio privatumo, atviro meilumo, pigaus atvirumo ir tiesumo, paprastai apsibarama ir atsikirtinėjama nežymiai ir nesąmoningai demonstruojant poveikį (jau nekalbant apie fizinius nusiskundimus bei kūno negalavimus), kuriuo vieni kitus kamuoja, kaltina, graužia, netgi žudo.

Vadinasi, turėjimas omeny anaiptol nėra įtikinamas iškilmingas pareiškimas, o atvira ir aiški žodinė išraiška nėra tikėjimo požymis. „Turėti omeny" reiškia susilieti su ideologija atjauninimo procese; tai reiškia sėkmingą žmogaus geidulingumo sublimaciją, ir tai pasireiškia išlaisvinta meistryste.

Kai Liuteris klausydavosi Šventojo Rašto, darydavo tai ne be išankstinio nusistatymo. Jis susikūrė suvokimo be išankstinės nuomonės metodą: klausydavosi dvejopai – ir Žodžio, sklindančio iš knygos, ir atgarsio, ataidinčio jame pačiame. „Kad ir ką turėtum savyje, – sakė jis, – Dievo žodis bylos tau"[45]. „Turėjimu savyje" jis čia vadina vidinę iš tikrųjų turimų omeny reikšmių konfigūraciją. Pats Liuteris žinojo iš tiesų kaip tik tai ir turįs omeny, kai jau galėjo įvardyti: bylojamas Žodis buvo veikla, tinkamiausia jo pasirinktam pasyvumui. Štai čia „tikėjimas ir žodis susilieja į viena, į neišardomą visumą". *„Der Glawb und das Worth wirth gantz ein Ding und ein unuberwintlich ding."*[46]

Dvidešimt penkis kartus paskaitose apie Psalmyną ir tik kartą paskaitose apie Laišką romiečiams Liuteris cituoja du susijusius epizodus iš Pauliaus Pirmo laiško korintiečiams. Pirmasis skyrius:

22 Žydai reikalauja stebuklų, graikai ieško išminties,
23 o mes skelbiame Kristų nukryžiuotąjį, kuris žydams yra papiktinimas, pagonims – kvailystė.
25 Dievo kvailybė išmintingesnė už žmones, ir Dievo silpnybė galingesnė už žmones.[47]

Ši paradoksali Dievo kvailybė ir silpnybė Liuteriui tapo teologiniu absoliutu: Biblijoje nesama nė žodžio, sušuko jis, kuris būtų *extra crucem* – kurį būtų galima suprasti be nuorodų į kryžių; tai ir yra viskas, ką reikia ir galima suprasti, kaip kad rašė Paulius antrajame skyriuje:

1 Kai pas jus, broliai, lankiausi, buvau atėjęs skelbti jums Dievo slėpinio.
2 Mat buvau pasiryžęs tarp jūsų nežinoti nieko kito, tik Jėzų Kristų, ir tą nukryžiuotą.
3 Aš buvau pas jus silpnas, virpantis iš baimės.[48]

Šitaip Liuteris atsikratė visų teologinių ginčų dėl kryžiaus. Jis nepritarė šv. Augustino nuomonei, kad tuo metu, kai prikaltas prie kryžiaus Kristus sušuko: „*Deus meus, quare me derelequisti*", iš tiesų Jis anaiptol nebuvo apleistas, nes būdamas Dievo sūnumi ir Dievo žodžiu Jis *buvo* ir Dievas. Nuojauta Liuteriui bylojo, kad šv. Paulius kur kas labiau priartėjo prie tiesos kalbėdamas apie egzistencinį paradoksą, o ne apie platoniškąjį esybių susiliejimą; Liuteris primygtinai tvirtina, esą Kristus išgyvenęs visiško apleistumo jausmą ir nuoširdžiai bei aktyviai iš anksto apmąstęs apsilankymą pragare. Šiuo atveju Liuteris šneka labai aistringais žodžiais, smarkiai besiskiriančiais nuo viduramžiškos adoracijos terminų. Jis kalba apie žmogų, kuris, būdamas unikalus visame sukurtajame pasaulyje, vis dėlto gyvena kiekviename žmoguje ir miršta *kiekviename* taip pat, kaip mirė *dėl kiekvieno*. Visiškai aišku, kad Liuteris atmetė visas nuostatas, kurių dėka įvairių šventųjų padedamas žmogus galėjo apsieiti neišgyvenęs savųjų egzistencinių kančių maksimumo. Tai, kam šitaip ilgai, taip beviltiškai bandė priešintis, ką stengėsi įveikti, dabar Liuteris priėmė kaip dieviškąją dovaną – absoliutaus apleistumo pojūtį, *sicut jam damnatus*[49], tarsi būtų jau atsidūręs pragare. Dabar jis jau tvirtina, esą pats baisiausias gundymas yra nepatirti išvis jokio gundymo; pasak jo, galima neabejoti, jog Dievas užvis labiausiai pyksta kaip tik tada, kai išvis neatrodo, kad pyktų. Liuteris perspėja dėl visų tų geranorių *(bone intentionarii)* religinių veikėjų, kurie skatina žmogų „daryti tai, ką galįs": apgalvotu planavimu užbėgti už akių nuodėmei; siekti atpirkimo kiekviena proga stropiai dalyvaujant apeigose ir neužmirštant atnešti piniginių

aukų – tiek, kiek tik leidžia ištekliai; neabejoti pojūčiu, kad jis, žmogus, esąs toks taikingas ir nuolankus, kokiu būti „jam įdiegta". Savo ruožtu Liuteris, priešingai, paskelbė esant dorybe tai, ką vyresnybė laikė jo yda (o mes – simptomu), tai yra ryžtingą siekį surasti savojo nuodėmingumo dugną: tik šitokiu būdu, – tvirtina jis, – žmogus gali teisti save taip, kaip jį teis Dievas – *conformis deo est et verax et justus*.[50] Šitokį ortodoksiškumą galima palaikyti visišku pasyvumu Dievo teismo akivaizdoje; bet reikia pažymėti, kad iš tikrųjų tai yra aktyvi savistaba, tyrinėjanti slapčiausius sąžinės užkaborius ir ieškanti nuoširdaus kaltės jausmo. Užuot susitaikiusi su kažkokiu beasmeniu, mechanišku absoliutu, tokia savistaba primygtinai reikalauja nuoširdžiai ieškoti savosios kaltės ir suvokti kaip „Dievo teismą" tai, kas iš tiesų yra paties individo tikrai prisiskirtas nuosprendis sau.

Ar šį asmeninio prisitaikymo aspektą reikėtų interpretuoti kaip daugelį nesąmoningų gudrybių? Martynas sūnus, kuris asmeniškai giliai išgyveno dėl to, kad neįstengė priversti tėvo susitaikyti su jo religingumu, patikėti jo religingumo nuoširdumu, ir kuris su pernelyg ilgai užsitęsusiu sūnaus paklusnumu nešiojosi savyje šito tėvo žodžius – taigi tas Martynas sūnus dabar religiniu lygmeniu laisva valia prisiima sūniškojo kentėjimo vaidmenį, galbūt iš šio užsitęsusio sūniškumo išlukštendamas savojo panašumo į Kristų pergalę. Per pirmąsias mišias, veidu atsigręžęs į altorių – dangiškąjį Tėvą – ir tuo pat metu laukdamas susidūrimo su įtūžusiu žemiškuoju tėvu, Martynas „pražiūrėjo" eilutes, kuriose bylojama apie Kristaus tarpininkavimą. Vis dėlto dabar, aptikęs Kristų savyje, Liuteris išsiugdo vidinę būseną, gerokai pranokstančią neurotiškąją kompromisinę identifikaciją. Jis aptiko pamaldaus žmogaus identiteto šerdį ir pastūmėjo visą krikščioniškąją ideologiją reikšmingu žingsniu pirmyn. Visiškai aišku, kad Liuteris atmetė Kristaus kaip pakaitalo vertinimą – Kristaus, kuris mirė „už mus", ką reikia suprasti – „vietoj mūsų"; taip pat jis atmetė ir Kristaus kaip idealios esybės, kuria reikia sekti ir į kurią reikia stengtis būti panašiam, arba kurią reikia nusižeminus garbinti, arba apeigų metu prisiminti kaip praėjusiųjų laikų asmenį, įvaizdį. Kristus, gyvenantis dabar, virsta pačia krikščioniškojo identiteto šerdimi: *quotidianus Christi adventus*[51], – Kristus yra šiandien, čia ir dabar, manyje. Įtvirtintas kentėjimo pasyvumas virsta kasdiene Pasija, o savo ruožtu Pasija pakeičia primityvų kitų aukojimąsi – pakeičia pačiu aktyviausiu, pačiu

tobuliausiu žmogaus niekingumo patvirtinimu, kuris, tobulu paties žmogaus pasirinkimu, tampa egzistenciniu jo identitetu.

Žmonės, kuriuos žmonija pagarbiai skelbia gelbėtojais, patiria ir neblankstančiais žodžiais aprašo tas įžvalgas, kurių paprastas žmogus privalo kaip įmanydamas vengti apgaudinėdamas save ir išnaudodamas kitus. Savąsias tiesas tokie žmonės įrodo savo balso magija – balso, kuris prasismelkia į atokiausius jų pasaulio kampelius ir lieka skambėti per tūkstantmečius. Jų aistringoje kančioje slypi pasirinkimo, meistriškumo, pergalės elementai, ir jų dėka tokie žmonės anksčiau ar vėliau nusipelno Karalių Karaliaus vardo; jų erškėčių vainikas ilgainiui virsta tiara ant jų sekėjo galvos. Kuriam laikui Liuteris, tas pirmasis revoliucingasis individualistas, išvadavo Išganytoją nuo tiarų bei ceremonijų, hierarchijų bei mąstymo kontrolės ir grąžino jį ten, iš kur jis ir buvo kilęs: į kiekvieno žmogaus sielą.

Argi tai sąžinės lygmeniu nėra renesansiškojo antropocentrizmo atitikmuo? Liuteris paliko dangų mokslui ir apsiribojo tuo, ką galėjo tikrai žinoti apie savo paties kančias ir tikėjimą – tai yra tuo, ką jis galėjo byloti iš tikrųjų. Jis, tasai, kuris siekė išsklaidyti pykčio debesį, temdžiusį tėvų ir Tėvo veidus, dabar tvirtino, kad Kristaus gyvenimas *yra* Dievo veidas – *qui est facies patris*[52]. Pasija yra viskas, ką žmogui skirta žinoti apie Dievą; o paties žmogaus konfliktai, nuo kurių nevalia nusigręžti, yra viskas, ką žmogus gali žinoti apie save patį. Paskutinis teismas visuomet yra nuosprendis sau pačiam. Kristus gyveno ir mirė ne tam, kad nuskurdintų žmogų nuolatine baime dėl Paskutinio teismo, o tam, kad padarytų jį visko pertekusį šiandien – *nam judicia sunt ipsae passiones Christi quae in nobis abundant*[53]. Jūs tik pažvelkite, – kalbėjo Liuteris šia tema vienoje iš paskaitų (IV, 87), – kaip dailininkai visuomet vaizduoja Kristaus kančias – tarsi pritardami šv. Pauliaus nuomonei, kad mes nežinome nieko kita, tik nukryžiuotą Kristų[54]. Artimiausias Liuteriui savo dvasia buvo Düreris, kuris Kristaus veide pavaizdavo savo paties bruožus.

Liuterio teologinio tobulėjimo charakteristikas galima palyginti su tam tikrais psichologinės brandos žingsniais, kuriuos nueiti privalo kiekvienas vyras: lygių teisių suteikimas (internalizacija) tėvo ir sūnaus santykiams ir kartu – nuoseklus sąžinės nuskaidrinimas, saugus darbininko ir žmogaus identiteto įtvirtinimas, taip pat – naujas esminio pasitikėjimo užtikrinimas.

Dievas, užuot tūnojęs kažkur erdvės ir laiko periferijoje, Liuteriui tapo tuo, kuris „veikia mumyse". Ir kelias *pas* Jį veda ne per skausmingas pastangas siekti tikslo „darant tai, ką gali"; veikiau Jo kelias yra tai, kas skatina mus iš vidaus: *via dei est, qua nos ambulare facit*[55]. Nebe toks įasmenintas Dievas tampa kur kas labiau asmenišku individui; užuot įkūnijęs grėsmę, su kuria kiekvienam teks susidurti visa ko pabaigoje, Jis tampa visa ko pradžia – mumyse. Taigi ir Jo sūnus nuolat atgimsta: *„ita et nos semper oportet nasci, novari, generari"* – tad ir mums nuolat reikia atgimti, atsinaujinti, regeneruotis[56]. „Daryti pakankamai" visada reiškia pradėti – *„Proficere est nihil aliud nisi semper incipere"*[57]. Taigi visų vertikalės ir horizontalės paradoksų sankirtas galima aptikti suskilusioje paties žmogaus prigimtyje. Tuodvi *regna*: realistinė dieviškosios malonės sfera ir natūralistinė gyvuliškumo sfera atsiskleidžia vidiniuose žmogaus konfliktuose ir jo egzistenciniuose paradoksuose: *„Die zwo Personen oder zweierlei ampt"*[58], – dvi asmenybės ir du pašaukimai, kuriuos krikščionis šioje žemėje privalo palaikyti vienu metu. Visai nesvarbu, kokios tuodvi asmenybės „yra". Teologai, filosofai ir psichologai „mėsinėja" žmogų skirtingais būdais ir nėra prasmės stengtis priversti tas atskiras dalis sutapti. Čia mums svarbiausia atkreipti dėmesį į tai, kaip Liuteris naujai akcentuoja žmogaus *vidinio* konflikto būklę ir jo išsigelbėjimą per introspektyvųjį tobulėjimą. Liuterio formuluotė, kad Dievas pažinus individualiam žmogui tik per Sūnaus Pasijos simbolizmą, pakeitė individo apibrėžimą ta kryptimi, kurią vėliau plėtojo ir Kierkegaard'o egzistencializmas, ir Freudo psichoanalizė – metodai, sistemingai vedantys individą iki pat jo ribų, įskaitant ir jo religinės ekstazės ribą.

Pamėginkime kiek labiau psichologiškai performuluoti tai, ką mes ką tik išdėstėme teologiniais terminais. Tai, ką vadinome negatyviąja sąžine, daugeliu atžvilgių atitinka Freudo konceptualizaciją to svorio, kuriuo superego prislegia ego. Jeigu šitoks slėgimas kokiam nors individui arba grupei yra dominuojantis, visas patirties ypatybes užtemdo ypatingas egzistencijos pojūtis, tam tikrų subjektyviosios erdvės bei laiko aspektų suintensyvėjimas. Šitai mums leis patirti bet koks, kad ir greitai pralekiantis blogosios sąžinės akimirksnis, taip pat, ir netgi dar smarkiau – melancholijos gniaužtai. Tokiais atvejais mes jaučiamės keistai ribojami, tarsi paralyžiuoti, jaučiamės esą aukos vidinio balso, aštriai kuždančio, kad mums dar labai toli iki tobulybės, kuri bus būtina (nieko mažiau ne-

pakaks), kai užgrius greita ir neišvengiama, tačiau miglota ir neprognozuojama lemtis; nepaisant šios lemties artumo, mes vis dar tebesame nusidėjėliai, toli gražu nepakankamai geri ir galbūt per toli nuklydę. Vienintelį laikiną palengvėjimą tokioje melancholiškoje būklėje (beje, Liuteris savo pasaulietiškojo pasisekimo viršūnėje į tokią melancholiją nugrimzdavo dažniau nei bet kada anksčiau) gali suteikti skausmingas sandėris su tuo balsu – sandėris, žadantis viltį, kad mums galbūt netrukus pavyks surasti pagrindą naujam startui; o gal teismo valandą netikėtai paaiškės, kad, matuojant kažkokiu nežinomu matu, mes pasirodysime esą, tiesa, tik vos vos, bet vis dėlto pakankamai tinkami ir šitaip prasmuksime – pateksime į dangų, kaip klausė kai kurie išdidūs protai, bet – tik *vos vos prasmukę*? O kol kas obsesyvus mūsų skrupulingumas pasigalandęs dantis be paliovos grauš mus tokiais dalykais kaip: turbūt tuojau, jau beveik, šiek tiek daugėliau, dar ne visai, galbūt kitą kartą. Žinoma, ne visi protai šitaip mankštinasi natūraliai, tačiau tam tikru mastu tai būdinga visiems, o įtikinti dalyvauti beveik bet ką gali ideologinė sistema, kuri užblokuoja visus išėjimus, išskyrus vieną, o tas vienintelis būna paženklintas idealiai tiksliai vienodo svorio vilties ir nevilties simboliais bei saugomas sistemos šoumenų, amatininkų ir kankintojų.

Vis dėlto kai kuriems individams dėl asmeninių priežasčių šitokia būklė tampa įprasta; iš tokių žmonių ir užverbuojami bet kurios srities religiniai veikėjai. Ištisos tautos gali išplėtoti šią potencialią būklę į pasaulio įvaizdį. Williamas Jamesas pažymi, kad lotynų tautos, panašu, sugeba lengviau išskaidyti blogio slėgimą į „blogius ir nuodėmes – daugiskaita, tad ir pašalinti jas galima dalimis", tuo tarpu germanų tautos linksta pripažinti vienintelę „Nuodėmę – vienaskaita ir iš didžiosios N [...], kuri neišraunamai įsišaknijusi mūsų prigimtiniame subjektyvume ir kurios niekaip neįmanoma pašalinti jokia operacija dalimis"[59]. Jeigu iš tikrųjų taip ir yra, tuomet tikriausiai tokį požiūrį nemenka dalimi lemia klimatas: šiaurės žiemomis saulė kur kas pastebimiau pasitraukia iki pavojingos visiško išnykimo ribos, o užsitęsusi tamsa ir pražūtingas šaltis trunka pakankamai ilgai, kad sukeltų nepraeinamumo pojūtį ar bent jau sustiprintų visuotinį susitaikymą su tokia tikimybe. Kadangi periodiškai pasikartojantys Liuterio melancholijos priepuoliai vis vertė jį priimti neviltį bei ligą kaip neišvengiamą galą, o mirtį – kaip visai artimą, galimas dalykas, kad pačiose pesimistiškiausiose ir filosofiškai užvis labiausiai nepa-

grįstose koncepcijose (tokiose kaip visiškas išankstinis asmeninės dalios nulemtumas, kurio pakeisti neįmanoma jokiomis asmeninėmis pastangomis) jis išreiškė kaip tik tą šaltą giliausiąjį nuotaikos dugną, tą absoliučiai juodą foną, kuris šiaurės žmonėms atitinka pavasario būseną:

Der Sommer ist hart fuer der Tuer
Der Winnter ist vergangen
Die zarten Blumen gehn herfuer;
Der das hat angefangen
Der wird es auch vollenden.

Eilėraštyje paprasčiausiai sakoma, kad žiema baigėsi ir vasara jau beldžiasi į duris, kad jau skleidžiasi gėlės ir, kad ir Kas būtų šį procesą pradėjęs, jį neišvengiamai ir užbaigs.

Dominuojanti sąmonės būsena, dėl kurios ego gali pergalingai suvaldyti superego, geba suderinti tam tikras priešingybes, kurias negatyvioji sąžinė griežtai atskiria; ego dominavimas paprastai būna holistinis ir sulieja priešingybes jų neatšipindamas. Būdamas asmeninio atsigavimo būklės Liuteris (kaip ir bet kuris kitas individas, atsigaunantis po slegiančios dvasinės būsenos) pasinaudodavo stipriais totalizmais, iš kurių formuodavo pamatinius akmenis naujam vientisumui. Vientiso asmens pusiausvyroje esama kai kurių kraštutinių būsenų: mes esame, skelbė Liuteris, absoliutūs nusidėjėliai *(totus homo peccator)* ir absoliutūs teisuoliai *(totus homo justus),* visada ir pasmerkti ir palaiminti, ir gyvi ir mirę. Tad mes nė negalime siekti bet kokiomis priemonėmis persikelti iš vienos absoliučios būklės į kitą; visa, ką mes galime – tai naudodamiesi Dievo mums suteiktais suvokimo organais čia ir dabar aprėpti žmogiškosios situacijos paradoksus. Kalbant psichologiškai, tai reiškia, kad bet kuriuo konkrečiu momentu, bet kurio konkretaus veiksmo ar minties atveju mes esame riboti tiek, kad net mūsų motyvų *ir* mūsų sąžinės dėka negalime veikti visiškai sąmoningai. Mūsų ego būna užvis stipriausias, kai jo neslegia perdėtas motyvų neigimas ir kai jis leidžia mums džiaugtis tuo, kuo galime, atmesti tai, ką privalome, ir sublimuoti pagal savąjį kūrybiškumą – visada deramai atsižvelgdami į savo sąžinės absoliutizmą, sąžinės, kurios negalima nuraminti smulkiomis aukomis, ir kaltės, kuri visuomet privalo likti mūsų poelgių visumos dalimi, išpirkimais. Šitaip Liu-

teris savais žodžiais išsakė tai, ką Freudas suformulavo psichologiškai, būtent: tiktai iš išorės mes būname visiškai valdomi *ar* absoliučiai teisūs; o gilumoje mes didžiuojamės kaip tik tada, kai esame labiausiai teisūs, ir visada galima aptikti blogosios sąžinės veikimo simptomų kaip tik tais atvejais, kai mūsų veiksmus užvis labiausiai skatina geismai ar godulys. Tačiau ta pati vidinė psichologinė būsena išvaduoja Dievą (kalbant teologiškai) nuo tos neįmanomos charakteristikos, už kurią Martynas niekaip nevaliojo Jam atleisti – už tai, kad Tėvu jis būna tik tam tikrais, ypatingo dėmesio vertais momentais, o ne ištisą amžinybę, kaip kad turėtų būti. Mat ego amžinybė visada yra dabar.

Liuterio griežtas akcentavimas, kad dvasinio apsireiškimo laikas bei vieta yra čia ir dabar, taip pat būtinybės visada atsidurti pradžioje *(semper incipere)* pabrėžimas yra ne tik tikėjimo pagrindas, taip pat tai primena erdvės-laiko savybę, dominuojančią toje vidinėje būklėje, kurią psichoanalitikai vadina „ego jėga". Ego atžvilgiu praeitis – ne kažkoks negailestingas procesas, išgyvenamas tik kaip pasiruošimas artėjančiai neišvengiamai lemčiai; šiuo požiūriu praeitis veikiau yra vyraujančios dabarties dalis, kuri, pasinaudodama atitinkamu mišiniu iš užmaršties, klastojimo bei idealizavimo, pritaiko praeitį prie dabarties, bet paprastai tik tokiu mastu, kuris nebūna nei nesąmoningai apgaulingas, nei sąmoningai nesąžiningas. Ego sugeba susitaikyti su praeities praradimais bei netektimis ir išmokti nereikalauti neįmanomo iš ateities. Jis mėgaujasi dabarties iliuzija ir gina šią labai jau abejotiną prielaidą nuo abejonių bei būgštavimų prisimindamas paprasčiausias patirties grandines, kurios buvo visos vienodos savo nesuteršta esatimi. Sveikam ego laiko tėkmė laiduoja identiteto procesą. Taigi jis nebijo mirties (ką energingai pabrėžė Freudas); jis net nėra susikūręs mirties koncepcijos. Tačiau šitoks ego baiminasi prarasti viršenybę prieš negatyviąją sąžinę, prieš paskatas bei realybę. Pralaimėti kurį nors iš šių mūšių tokiam ego reiškia mirti dar esant gyvam; o laimėti juos nuolatos tokiam ego reiškia kažką panašaus į prielaidą, nulemiančią jo gyvenimą. Kalbant teologiniais terminais, *creaturae procedunt ex deo libere et voluntarie et non naturaliter*[60] – tai, kas gyvena, kyla iš Dievo laisvai ir noriai, bet ne natūraliai, tai yra ne tokiu būdu, kurį būtų galima paaiškinti biologiškai.

Liuterio performuluotus tvirtinimus apie absoliutųjį nuodėmingumą bei absoliutųjį išganymą, egzistuojančius žmoguje bet kuriuo momentu,

nesunkiai galima parodyti kaip nelogiškus. Pasitelkus pakankamai piktos valios, juos galima aiškinti kaip išsigalvojimus, skirtus išgelbėti Martyno kailį – Martyno, kuris savy talpino dvasinės būsenos svyravimus nuo svaiginančio dvasinio pakylėjimo iki niūrumo ir plūdimosi, ką jau kalbėti apie prasiveržiančius valdžios ir keršto troškimą, aistrą moterims, maistui ir alui. Tačiau visų šių priešingybių bendrai egzistencijai esama psichologinio paaiškinimo – lygiai kaip ir nenumaldomam jų nesuderinamumo įniršiui. Teologiniai Martyno performulavimai išreiškia tokį psichologinį faktą: ego įgyja jėgos *in practice* ir *in affectu* tiek, kiek tuo pat metu gali išlaikyti ir visą paskatų galią, ir visą sąžinės galią, – *arba* gali puoselėti tai, ką Liuteris vadino *opera manum dei*[61], – tą ypatingą darbo ir meilės derinį, kuris vienintelis liudija ir patvirtina mūsų identitetą. Tokiomis sąlygomis tariamas nuolankumas virsta viešpatavimu, tariamas pasyvumas – naujos energijos aktyviems siekiams atpalaidavimu. Mes galime priversti negatyviąją sąžinę veikti ego tikslams tik tada, jei neišsisukinėdami ją pripažįstame; o susidoroti su savo paskatomis ir kūrybiškai jas panaudoti tik iki tos ribos, iki kurios galime pripažinti jų galią per džiaugsmą, žinojimą bei darbo veiklą.

Jeigu ego nepajėgia pasiekti tokių suderinimų, mes galime įkliūti į tą trečiąjį vidinį erdvėlaikį, kurį charakterizuoja tai, ką Freudas pavadino *id*. Šios būklės pavojus kyla iš to, ką Freudas apibrėžė kaip biologinius instinktus, kuriuos ego vertina kaip esančius žemiau ir išorėje jo, tačiau tuo pat metu yra jais apnuodytas. Id dominavimas reiškia, kad laikas ir erdvė organizuojami viena kryptimi – norų išsipildymo link. Žinome tik tiek, kad įtampa gerokai sustiprėja, kai laikas bei aplinkybės uždelsia atpalaidavimą ir pasitenkinimą, o kai pasitaiko kokia nors proga, mūsų paskatos sustiprėja. Tokia pati save varanti valia linksta nekreipti dėmesio į nieką, ko išmokta praeityje ir kas patiriama dabartyje, išskyrus tuos praeities ir ateities dalykus, kurie įlieja dar daugiau kuro į noro nukreiptumą tikslo link. Šitokia id-intoksikacija, kaip labai sumaniai suformulavo Liuteris, gali virsti visišku apsinuodijimu, ypač tada, kai yra išdidžiai paneigiama.

Kai kurie vienuoliškieji metodai sistemingai nusileidžia iki ribos, ties kuria tenka susidurti su visais ego gresiančiais pavojais grynuoju pavidalu – ties kuria pernelyg išpuikusi sąžinė nuraminama maldomis, paskatos sutramdomos asketizmu, o realybės spaudimas įveikiamas siste-

mingu asmenybės identiteto atsisakymu. Tačiau tikroji vienuolystė gali išsiplėtoti gana vėlai ir yra įmanoma tik subrendusiam ego. Liuteris gerai žinojo, ką šneka, kai vėliau pareiškė, kad nesulaukęs trisdešimties niekas neturėtų galutinai apsispręsti tapti vienuoliu.

Liuterio naujieji darbo apibrėžimai, ko gero, likdavo nesuprasti ar suprasti klaidingai dažniau nei bet kurios kitos jo formuluotės, išskyrus, žinoma, tas, kurios siejosi su seksu. Abiejose šiose delikačiose srityse teorija visiškai atsiskyrė nuo praktikos. Mėginant išsiaiškinti, ką didis žmogus išties norėjo pasakyti pirminėmis savo formuluotėmis, visada naudinga panagrinėti, kokiems dalykams *prieštaraudamas* jis kalbėdavo tuo laikotarpiu arba kokius ankstesnius perdėjimus bandė ištaisyti, mat žmogaus didumas ir pagrįstas perdėtu performulavimu kai kurių – dažniausiai išsakytų kitų žmonių, bet neretai ir jo paties – tvirtinimų. Tol, kol toji nauja formuluotė kuriam laikui paryškina mūsų pačių ribų suvokimą, ji gyvena, netgi tuo atveju, jei pačios koncepcijos tampa tolesnio periodo perdėjimų epicentru. Kai Liuteris kalbėdavo apie darbus ir darbą, jis prieštaraudavo toms vyraujančioms nuotaikoms, kurių apimti asmenys religinėmis temomis kamantinėdavo žmogų, kiek jis yra nuveikęs iš tų darbų, kuriuos, atsižvelgiant į tai, kas yra jame pačiame (arba jo užrašų knygutėje), jam skirta nuveikti. Pasisakydamas prieš darbus, Liuteris kritikuodavo tą šventuolišką tuščią darbą, niekuo nesusijusį su atsidavusios meistrystės prigimtimi ar savybėmis.

Liuteris manė, kad jo laikų krikščionybė užmiršo šv. Pauliaus bei Kristaus krikščionybę ir išsigimė į „žydišką, turkišką ir pelagijonišką" suvokimą, ypač dėl to, kad skyrė šitiek daug dėmesio kruopščiam iš anksto smulkiai aprašytų apeigų atlikimui. Tam, kad suprastume, ką jis norėjo tuo pasakyti, mums pakaks prisiminti jį patį Romoje apnikusią obsesiją rinkti dykai ir toli gražu ne dykai dalijamus bilietėlius į rojų. Vėliau pats Liuteris pateikė tokią andainykščio savo požiūrio karikatūrą: „Jis laksto į Šv. Jokūbo bažnyčią, Romą, Jeruzalę – tai šen, tai ten; meldžiasi šv. Brigitai – ir šį, ir dar tą; pasninkauja šiandien, pasninkauja rytoj; išpažįsta nuodėmes tai čia, tai ten, meldžia tai šio, tai ano – bet ramybės taip ir nesuranda"[62]. Jis laikė tai regresyviu grįžimu prie judaistinio „įstatymo", kuriame, jo nuomone, slypėjo teisumo perdėjimas, išreiškiamas smulkmeniškomis apeigomis. O obsesyviai atlikinėjant itin skrupulingus ri-

tualus, individą paprastai (ką Liuteris puikiai žinojo iš savo patirties) užvaldo negatyvioji sąžinė, kiekvieną dienos minutę paversdama miniatiūriniu Paskutiniu teismu. Šitaip įgyti smulkūs išganymo trupiniai ilgainiui prisiskaičiuojami kaip dorybė – dorybė, kuriai nebelieka laiko tikėjimui ir kuri, jeigu tik gali, nepalieka nė akimirkos ramybės kitiems. Šiuo atveju nemaža prasmės dalis slypi pačioje kalboje – ir anglų, ir vokiečių: tie, kurie *daro* tai, kas teisinga, – those who *do* what is right *(richtig)* – mano *esą* teisūs – think that they *are* right *(recht)* – ir tvirtina *turį* teisę žiūrėti iš aukšto į kitus – and claim that they *have* the right to lord it over others *(rechthaben).*

Priešindamasis šiai vidinei psichinei sekai, Liuteris pagal visą naująją savo erdvėlaikio konfigūraciją iš naujo akcentuoja sielą, kurioje, jos pačios labui, kas nors yra daroma nuo pat pradžių. Niekas nėra teisus dėl to, kad dirba teisingus darbus, – kalbėjo jis, – priešingai, darbai yra teisingi, *jei* teisus yra juos dirbantis žmogus – *quia justus, opera justa*. Viename iš teutoniškųjų Biblijos posakio performulavimų Liuteris byloja šitaip: „Kas jums iš to, jeigu tversite stebuklus ir išsmaugsite visus turkus *(alle Turcken erwurgkist)*, tačiau nusidėsite meilei?“[63]

Dalykuose, susijusiuose su seksu bei darbu, klaidingai pateikti citatas – visai lengva. Netgi Nietzsche neteisingai suprato Liuterio kalbą apie darbą – esą pratybos ir praktika geram darbui būtinos taip pat kaip tikėjimas, ir dažnai netgi būna tikėjimo ženklai. Tuo metu Nietzsche savo raštais griežtai kritikavo Schopenhauerio asketizmą bei pesimizmą ir labai stengėsi kaip svarbiausias dorybes vėl įtvirtinti valią bei veiklą. Jis neatkreipė dėmesio į tą faktą, kad Liuteris, nors ir griežtai pasisakydavo prieš darbus, vis dėlto karštai rėmė darbą; jis laikė šventais netgi tokius užsiėmimus kaip mėšlo krovimas, kūdikių maudymas ar namų ruoša – jei tik visa tai dirbama su tikėjimu.

Kalbant apie Liuterio požiūrį į savo paties darbą, reikia pasakyti, kad tik tada, kai kalbėjimą sugebėjo padaryti pagrindine savo veikla, Liuteris išmoko suprasti savo paties mintis ir jomis tikėti – o kartu tikėti ir Dievą. Pradėdamas skaityti paskaitas jis ėmėsi šio darbo ne su pamaldžia nekantra, o apimtas tragiško konflikto pojūčio; tačiau ruošdamasis paskaitoms ir pateikdamas jas klausytojams, jis netikėtai atgijo ir emociškai, ir intelektualiai. Tai buvo ne darbai – tai buvo darbas pačia geriausia prasme. Iš tiesų Liuteris savosios profesijos verbalinį darbą padarė kur kas nuoširdesnį subtilaus scholastinio skonio tradicijos kontekste.

Iš jo stiliaus matyti jo įsitikinimas, kad dalykas, pasakytas ne taip elegantiškai, bet užtat tiksliau, yra geresnis darbas ir didesnė bendravimo meistrystė.

Liuterio performulavime juntama psichologinė tiesa. Žmonės su „gerai funkcionuojančiu ego" daro gerą darbą, jeigu jie iš tikrųjų visa esybe persismelkia („turi omeny") tuo darbu, kurį privalo padaryti (nesvarbu, dėl kokių priežasčių ir kieno labui). Šitai toli gražu ne visada lengvai pasiekiama, ir mums nederėtų pernelyg švaistytis terminu „stiprus ego". Daugybei individų nederėtų dirbti to darbo, kurį jie dirba, jei dėl to jiems tenka įveikti pernelyg stiprų vidinį pasipriešinimą. Efektyvumo požiūriu jų darbas gali būti geras, bet drauge tai yra ir blogi darbai. Svarbu yra ne tai, kaip efektyviai darbas atliktas, o tai, kiek jis naudingas pačiam darbininkui per visą jo gyvenimą ideologinio jo pasaulio ribose. Individualus darbo tinkamumas atsispindės tam tikrame techniniame meistriškume, kuris yra šis tas daugiau negu vien įvaldytų veiksmų bei procesų seka. Primygtinai tvirtindamas, kad dirbant labai svarbu „įdėti širdį", Liuteris gerokai pralenkė Marxą, kuris panašią mintį suformulavo daug vėliau; tačiau, žinoma, Liuteris nei politiniu, nei ekonominiu požiūriu neįžvelgė pažangos kaip naujos ideologinės dimensijos, nors ir padėjo žmonėms jai pasirengti. Liuteriui buvo būdingas amatininko požiūris; jis manė, kad bet koks amatas yra tinkamas kelias asmeniniam tobulėjimui, bet, antra vertus, bet kuris amatas lygiai taip pat gali tapti ir potencialiu kalėjimu iki gyvos galvos.

Mes visuomet gyvename visuose trijuose erdvėlaikiuose; tam tikri akcentavimo variantai skiria mus vienus nuo kitų. Trumpiau ar ilgiau kiekvienas iš mūsų būna savaip valdomas paskatų ar graužiamas sąžinės; bet paprastai mes sugebame gyventi dominuojančio ego erdvėlaikyje, nepaisydami to pasaulėvaizdžio, kurį nuolat gali stengtis mums primesti totalitarinės dvasios, kardo ar dolerio jėgos. Kiekviename istoriniame periode esama savų identiteto bei stiliaus spragų; kiekvienas, net pats geriausias iš visų įmanomų pasaulių, neišvengia įtampos bei pakvaišimo, kurie liudija savitus jo paskatų bei suvaržymų perviršius. Žmogus niekad negyvena absoliučiai savajame laike, nors niekad negali atsidurti ir už jo ribų; kartais jo identitetas puikiai prisitaiko prie savojo laikmečio ideologijos, o kartais identitetui tenka grumtis dėl išgyvenimo. Bet tik

tada, kai negatyvioji sąžinė, tokia pat visa apimanti kaip Martyno, susijungia su Liuterio jautrumu ir galios siekimo stimulu – tik tada susiformuoja nauja pozityvioji sąžinė, kuri pasėja ideologines sėklas į šviežiai išartą istorinių pokyčių dirvą. Tikriausiai visos tokios naujos pradžios turi vieną bendrą bruožą – tokias ego savybes, kokias aš pabandžiau nušviesti šiuose svarstymuose.

Liuterio teologijoje slypi neišspręsta asmeninė problema, kurią psichoanalitikui suvokti lengviau nei pačią teologiją. Toji neišspręsta asmeninė problema visiškai aiškiai išryškėja vėliau, kai staigiai pasikeitusi gyvenimo tėkmė sukelia pavojų tam identitetui, kurį Liuteris išsikovojo kaip dėstytojas ir pamokslininkas; dar akivaizdesnė ji tampa tada, kai vidutinio amžiaus krizė vėl iškelia paviršiun gausiai sukauptas vidinės neapykantos sau atsargas bei nuožmų nepakantumą bet kokiam nepaklusnumui – paskaitų apie Psalmyną laikotarpiu visa tai egzistavo sąlyginėje pusiausvyroje, Liuterio-dėstytojo identiteto ribose.

Galų gale ir pats Dievas įgijo geranorišką, tėvišką įvaizdį. Psalmę 102,14 „Tu pakilsi ir būsi gailestingas Sionui" Liuteris interpretuoja tokiais žodžiais: „Šis pakilimas, šis išsitiesimas visu ūgiu išreiškia patį maloningiausią, patį švelniausią Dievo virsmą žmogumi, nes čia Jis ateina pas mus taip, kad galėtų iškelti mus iki savęs"[64].

Tyrinėjant ankstyviausias Liuterio paskaitas, paaiškėja, kad gydydamasis nuo giluminių obsesyvių grumtynių, jis ėmėsi beveik naiviai formuluoti principus, kurie yra esminiai įvaldant egzistenciją religiniais bei introspektyviaisiais metodais. Paskaitų apie Laišką romiečiams, kuriose jis daug labiau priartėjo prie tobulybės kaip profesorius ir prie aiškumo – kaip dogmatikas, užrašuose Liuteris tvirtina: „Tobula vidinė įžvalga yra tobulas nuolankumas; tobulas nuolankumas yra tobulas žinojimas; tobulas žinojimas yra tobulas dvasingumas"[65]. Tuo pat metu Liuteris apvainikuoja savo pastangas išgydyti savojo įtūžio paliktas žaizdas pakeisdamas Dievo savybes: užuot buvęs panašus į žemiškąjį tėvą, kurio nuotaikų svyravimų mažas jo sūnus nepajėgia suprasti, Dievas įgyja visai kitą savybę – jam suteikiama *ira misericordiae*, tai yra įtūžis, kuris iš tikrųjų yra gailestingumas. Suformulavęs tokią koncepciją, Liuteris galų gale įstengė atleisti Dievui už tai, kad Jis yra Tėvas, ir sugebėjo Jį pateisinti.

Tiktai labai savarankiškas protas galėjo šitaip performuluoti ankstyvosios – ankstesnės nei Romos – krikščionybės principus; ir tik naivus teisuolis galėjo šitaip apsigaudinėti tikėdamas, kad jeigu jis nelies Romos Bažnyčios, ši leis jam pamokslauti. Toks savęs apgaudinėjimas tęsėsi ir po to, kai Liuteris pakabino savo devyniasdešimt penkias tezes ant bažnyčios durų Vitenberge – pats savaime toks poelgis anaiptol nebuvo nepaklusnumo išraiška, veikiau įprastas scholastinis aktas. Tačiau aplinkybės, kurias išvardinsime kitame, baigiamajame, skyriuje, lėmė, kad Liuterio suformuluota dvasinio darbų nereikšmingumo teorija taptų ekonominio maišto stuburu. Visa šiaurinė Vokietija tiesiog negalėjo praleisti progos apriboti Romos apetitą mokesčiams, kuriuos ši rinko lyg ir tvirtu teologiniu pagrindu; ginčuose vokiečiai išgirdo balsą, kuris ginčijosi argumentuotai – atrodė, jog tai kaip tik toks balsas, kokio visi jau labai seniai laukė.

Liuteris entuziastingai ėmėsi šitokio reformatoriaus vaidmens. Galime tik miglotai numanyti, kaip dėl to pasikeitė jo identitetas – jo, kursai pamynė tėvo valią kopti į pasaulietinės karjeros viršūnes ir pasirinko vienuolyno tylą. Vis dėlto nekyla abejonių, kad negatyvioji Martyno sąžinė, taip skausmingai sustiprinta tėvo auklėjimo metodų vaikystėje, tiesiog kantriai laukė progos (kas šitokioms sąžinėms būdinga visada) bent šiek tiek atsilyginti kitiems tuo pačiu, kaip kadaise buvo pasielgta su Martynu.

VII SKYRIUS

Tikėjimas ir įtūžis

Daug ką atskleidžiančios pastabos ir komentarai, kuriuos Liuteris užrašinėdavo vos perkopęs per trisdešimt, kai visų pirma buvo dėstytojas ir pamokslininkas, ilgainiui pasimetė rankraščių krūvose. Tik dvidešimtojo amžiaus pradžioje ryžtingiems ir sėkmės lydimiems mokslininkams, išnaršiusiems karališkąsias Vokietijos bei Vatikano bibliotekas, galų gale pavyko aptikti ir atpažinti ankstyvuosius Liuterio užrašus. Liuterio ranka rašytos pastabos paskaitoms apie Laišką romiečiams „atsirado" Berlyno karališkojoje bibliotekoje – stiklinėje vitrinoje visiems po akių kaip „anoniminis" rankraštis. Liuteris tokiu mastu visam ankstyvajam savo laikotarpiui leido išnykti už 1517-ųjų įvykių. Galima įžvelgti įdomią paralelę tarp Liuterio raštų dingimo ir išties vėlyvo Freudo laiškų Fliessui aptikimo nacistinės Vokietijos antikvariniame knygynėlyje. Tuose laiškuose buvo nemaža detalių, atskleidžiančių intelektualines ir asmenines Freudo įtakas, lėmusias jo teorijos užuomazgas; Freudas pageidavo juos sunaikinti ir manė, kad tai padaryta, ir galų gale tik labai nenoromis sutiko juos išsaugoti.

Ankstyvųjų Liuterio paskaitų svarba glūdi fakte, kad jos liudija ne tik atsigavusį jo ego, bet ir naujosios teologijos užuomazgas, susiformavusias gerokai anksčiau, nei Liuteris staiga išgarsėjo kaip nukreiptų prieš indulgencijas pamfletų kūrėjas. Mokslininkui katalikui jo teologinės naujovės gali pasirodyti esančios tik apgailėtini, paprasčiausiai vulgarizuoti ordino, kuriam duotą priesaiką jis sulaužė, mokymo fragmentai; savo ruožtu protestantui jo teologija atrodo galinga ir iš esmės nauja. Vis dėlto istorinis psichologas gali nebent svarstyti, kiek veiksminga yra ideologija tam tikru istoriniu momentu. Akivaizdu, kad prašnekęs šis vienuolis savo žodžiais bei elgesiu išreiškė įvaizdį žmogaus, kuriame bet kokios

visuomeninės padėties žmonės galėjo nepaprastai aiškiai įžvelgti kažką, kas jiems atrodė teisinga, kažką, ko jie troško, kas jiems buvo reikalinga. Kad ir koks loginis pagrindas vienijo Liuterio, kaip evangelisto, mokymus, jį akivaizdžiai pranoko paties Liuterio įtaka žmonėms ir jo paties, ir kitų reformuotojų Bažnyčiose, jo tėvynėje, taip pat ir kitose šalyse, ir netgi pačios Katalikų Bažnyčios kontrreformacijai.

Esama daugelio prieštaringų istorinių požiūrių, vertinančių Liuterio svarbą galingam judėjimui, vadinamam reformacija. Šie požiūriai, kuriuose aiškiai juntamas vertintojų, Liuterio šalininkų, palankumo prieskonis, patvirtina pirminę jo lyderystę arba perša mintį, kad Liuterio veikla buvo stulbinamai tinkamu laiku pasireiškęs epizodas, tarsi specialiai užsakytas Wycliffe'o ar Husso; vertintojai tvirtina, esą tik Viešpaties apvaizda lėmusi, kad Liuteris išgyveno ir šitaip iškilo, arba teigia, jog tik dėl sėkmės, pasireiškusios pražūtingu jo priešininkų neryžtingumu, Liuteris įstengė užbaigti savąjį maištą iki galo, nors pagal ano laikmečio kriterijus jis daugybę kartų buvo įkišęs galvą į kilpą. Liuteris garbinamas kaip prabilęs nuoširdaus įkvėpimo balsas – arba pateikiamas kaip slaptas ginklas tų šiurkščių ekonominių jėgų, kurioms reikėjo bent šiokio tokio evangelinio nugludinimo. Kad ir kaip ten būtų, Liuteris buvo besikuriančio amžiaus šauklys, amžiaus, kuris vis dar tebėra – ar buvo – tas pats mūsų Šviečiamasis amžius, raštingumo, konstitucinio atstovavimo, laisvai pasirenkamų sutarčių amžius, taip pat ir epocha spausdinto žodžio, kuris bent jau stengėsi byloti tai, ką tikrai turi omeny, ir tikrai tikėti tuo, ką kalba, pačiomis šiomis pastangomis suteikdamas identitetą.

Žinoma, negalima neigti, kad ir Wycliffe'as Anglijoje, ir Hussas Bohemijoje su fanatišku iššūkiu sutelkė dėmesį į tuos šventuosius dalykus, apie kuriuos daugiau nei šimtas metų prieš Martyno gimimą plačiai ginčijosi netgi aukštieji Bažnyčios dvasininkai bei rašytojai: sakramentų, ypač – išpažinties, patikėjimą kunigams suterštomis ausimis, mišių aukojimą tokiomis pat purvinomis rankomis ir plėšimą pinigų tomis pačiomis rankomis – iš pradžių pinigai buvo renkami kaip atgailos (kurios reikalauti ir yra dvasininko darbas) papildymas, o paskui, vis dažniau – kaip pakaitalas. Ir pagaliau problemų problema, dėl kurios nesutariama labiausiai: svetimos ir tolimos Romos popiežiaus valdžios neklystamumas – valdžios, kurios aprobuotas įsakas iškėlė visus šiuos kunigus bei jų veiklą aukščiau už bet kokią žemiškąją kritiką. Dar šimtas metų prieš Liuterio

gimimą Wycliffe'as išvertė Bibliją į savojo laikmečio anglų kalbą, kad jo amžininkai galėtų išgirsti pirminį Žodį, išvaduotą iš Romos monopolistų nelaisvės. Savo ruožtu Hussas prieštaravo atvaizdų garbinimui bei darbų akcentavimui; dar ryžtingesnio nacionalinio polinkio skatinamas jis taip pat išvertė Bibliją – į čekų kalbos dialektą, ir primygtinai tvirtindavo (kaip galėjo pasielgti ir Liuteris), kad suklydusiam žmogui jo klaidas reikia *parodyti* pačioje *Knygoje*.

Raštingumas ir sąžiningas šnekėjimas gimtąja kalba – tie du mūsų dienų identiteto ramsčiai – formavosi ir augo ilgai. Tačiau Gutenbergas, vaizdžiai tariant, palaukė Liuterio; tad savo teologinėje veikloje Liuteris jau galėjo naudotis naujosiomis masinės komunikacijos technologijomis, paskleidusiomis tautoje jo charizmą, padėjusiomis suformuoti jo veiklos nulemtą asmenybės kultą. Pražūtinga būtų neįvertinti lygio, iki kurio ateitis visada priklauso tiems, kurie suderina pakankamai universalią naują reikšmę su naujų technologijų įvaldymu. Ir vis dėlto Bažnyčia, kurios įtaką jau gerokai susilpnino nacionalinių monarchijų plėtra kitur, lemtingai tęsė investicijas vokiečių tautai, kuri, dėl geografinės padėties Europos centre tada, kaip ir dabar, išlaikė pusiausvyrą tarp didžiųjų pasaulio doktrinų.

Aptarinėdami keletą įvykių, iškėlusių Liuterį į garsenybes, mes nesiviliame perpasakoti viso to, ką daugybę kartų pasakojo ir perpasakojo istorinės knygos bei filmai, taip pat neketiname suteikti nuoseklios istorinės reikšmės dogmatiniam moralizmui, diplomatinei korupcijai ar visuotinei kvailybei, kuriuos kelių istorinių momentų metu šis jaunas vienuolis „perrėkė" – kalbomis ar spausdintais tekstais. Taip pat negalime ir deramai įvertinti vidinio Liuterio santykio su nesiliaujančiais giluminiais konfliktais ir viešuoju lyderiavimu. Mes tegalime nubrėžti kontūrus to, ką, tikėtina, esame pakankamai kompetentingi suvokti – tą žingsnį nuo Martyno identiteto krizės iki vidutinio amžiaus krizės, pasireiškiančios tada, kai neeilinis žmogus pirmąsyk susimąsto, kokias užuomazgas pasėjo kituose.

Pateikiame keletą datų.

LIUTERIO GYVENIMO KETVIRTOJO IR PENKTOJO DEŠIMTMEČIO ĮVYKIAI

1513–1516 Sulaukęs trisdešimties pradėjo skaityti paskaitas; iš jų žymiausią paskaitų trilogiją apie Psalmyną, Laišką romiečiams ir Laišką galatams.

1517 Ant Vitenbergo pilies bažnyčios durų prikalė devyniasdešimt penkias tezes, smerkiančias indulgencijas.

1518 Sulaukė popiežiaus bulės, grasinančios ekskomunika.
1520 Viešai sudegino bulę. Parašė garsiuosius pamfletus, kuriuos vainikavo kūrinys „Apie krikščionio laisvę".
1521 Kalbėjo Vormso seime. Imperijos nuosprendis. Pasislėpė Vartburge.
1522 Naujasis Testamentas išleidžiamas vokiečių kalba.
1525 Pamfletas prieš valstiečius. Vedybos.
1526 Sūnaus Hanso gimimas.
1527 Liga ir depresija. „Galingoji tvirtovė".
1546 Mirtis, sulaukus šešiasdešimt trejų metų.

Indulgencijų problema susprogdino tą uždelsto veikimo bombą, kuri jau seniai tiksėjo Liuterio širdyje. Per šimtmečius Bažnyčia išplėtojo itin dvasingą finansinės veiklos sistemą, kurią darė apčiuopiamą, vaizdžiai šnekant, augantys procentai danguje, ir sukūrė savotišką visuotinį bendruomeninį fondą. Buvo tvirtinama, esą kai kurie šventieji sukaupė tiek dorybių, kad jų asmeninio išganymo poreikiams tų dorybių net gerokai per daug; taigi savaime suprantama, kad Bažnyčiai patikėta padalyti tą dorybių perviršį vertiesiems. Katalikiškoje sistemoje būta tam tikro perteklìaus, tačiau išganymas už jos monopolijos ribų buvo išvis neįmanomas. Pamažu sandorius sistemos ribose – dvasininkų tarpusavio susitarimus bei jų sandorius su klientų masėmis – vis labiau užvaldydavo žemiškųjų grynųjų pinigų idėja. Užvis labiausiai apgailėtina šios komercializacijos išraiška buvo kiekis smulkių monetų, kurias į aukų dėžutes suberdavo vargingieji – iš pradžių tai buvo ritualinių apeigų dalis, o paskui aukotojai mesdavo monetas manydami, jog patys pinigai per Bažnyčios vertikalę tiesioginiu magišku būdu paveikia sąskaitą ten, viršuje.

Jubiliejinių 1500-ųjų iškilmės suteikė puikų pretekstą surengti pasaulinio masto kampaniją ir padidinti indulgencijų kiekį. Šitaip surinktus pinigus ketinta skirti Šv. Petro bazilikos statyboms užbaigti; ši bažnyčia, kaip vertikalės inkaras, turėjo nustelbti bet kurį paprastos, horizontaliosios, imperijos kapitolijų. Indulgencijų aukas rinko patyrę vienuoliai, kartais lydimi įgaliotinių iš bankų, kuriems jau buvo skirta dalis šių maldingųjų pinigų – ir anaiptol ne tiems tikslams, kuriuos skelbė kampanijos atstovai. Vis dėlto, kas gana tipiška, Liuteris nė žodžio nesakė apie indulgencijas tol, kol kampanijos atgarsiai tiesiogiai nepasiekė jo miesto bei rinkiminės provincijos.

Paties Liuterio arkivyskupas Albrechtas Brandenburgietis jubiliejinės rinkliavos pinigais apmokėjo savo asmenines skolas, be kita ko – dar ir

su popiežiaus leidimu. Brandenburgietis buvo pasiskolinęs tuos pinigus iš Augsburgo Fuggerių šeimos ir juos turėjo sumokėti popiežiui už savo trečiosios arkivyskupystės insignijas. Popiežius leido Fuggeriams susigrąžinti tą sumą – pasiimti iš indulgencijų dėžučių pusę dar net neatvėsusių monetų, kurias žmonės sumetė siekdami išsigelbėti nuo kokios nors laikinos bausmės ir išpirkti savo mylimų artimųjų sielas nuo šimtmečių kančių skaistykloje. Kai viena tokia rinkliavos grupė, vadovaujama ypač neprincipingo prekijo, pavarde Tetzelas, priartėjo prie Saksonijos elektorato ribų, ir Liuteris, ir jo elektorius pastatė ausis.

Elektorius jau spėjo susirinkti mokesčius niekam neatstovaudamas. Jis jau iš anksto savo iždе saugojo lėšas, kurias paaukojo Vitenbergo gyventojai, apžiūrėję elektorato relikvijų kolekciją ir vildamiesi, kad relikvijų skleidžiama šviesa suteiks jiems dvasingumo. Elektorius numanė, jog pasielgtų visiškai kvailai, jeigu prarastų šiuos pinigus atiduodamas juos Romos įstaigos pridėtinėms išlaidoms apmokėti. Surinktuosius pinigus jis ketino skirti *savo* pasididžiavimui – Vitenbergo universitetui. Neišliko jokių liudijimų, ar Liuteris pats dalyvavo skiriant šių pamaldžių žmonių suneštus pinigus jo paties institucijai, ar vis dėlto tam prieštaravo. Tačiau žinoma, kad jį gerokai supykdė neriboti pažadai, kuriuos Tetzelas, be kita ko, dar ir dominikonas, žarstė Liuterio rinkėjams, plūstantiems per sieną dalyvauti triukšmingos kampanijos šurmulyje, taip pat ir rinkliavoje. Kai kuriais atvejais Tetzelas išvis atleisdavo nuo išpažinties ir dalijo užantspauduotus atleidimo nuo dar tik apmąstomų nuodėmių raštus; o kas dar blogiau, jis siūlė potencialiems indulgencijų pirkėjams eiti pas tuos nuodėmklausius, kuriuos pasirinks patys, kad šitaip išvengtų tokių, kurie net iškilmių metu gali paskirti pernelyg rūsčią atgailą. Šito jau buvo per daug; Liuterio parapijiečiams iš Vitenbergo tai pakirto visas psichologines individualaus pamaldumo sąlygas.

Maža to, Liuteris ėmė suprasti principinį nesuderinamumą tarp jo paties mokymų bei pamokslų ir piniginių įpročių bei idėjų, persmelkusių tą organizaciją, kurios vardu jis kalbėjo. Kaip ir visuomet lemtingais momentais, jis ėmėsi veikti nepasitaręs su niekuo, kas galėtų mėginti jį sulaikyti; ankstyvas tokio elgesio pavyzdys gali būti netikėtas stojimas į vienuolyną, vėlesniu laikotarpiu toks pat jo poelgis buvo vedybos. Netgi artimiausi Liuterio draugai nė nenutuokė, kad Vėlinių išvakarėse, kai daugybė žmonių turėjo susirinkti pasižiūrėti elektoriaus relikvijų, išdė-

liotų pilies aikštėje lyg kokiame kaimo turguje, jis prie pilies bažnyčios durų prikalė devyniasdešimt penkias tezes. Pats savaime toks poelgis nebuvo joks akibrokštas – buvo įprasta tokiu būdu sukviesti žmones viešai spręsti kokių nors ginčytinų klausimų. Tokie kvietimai paprastai nei palikdavo didesnį įspūdį žmonėms, nei pasiekdavo vyresnybę. Vis dėlto šįsyk Liuteris nusiuntė lotyniško teksto kopiją arkivyskupui, iš kurio vylėsi sulauksiąs atsako, pranokstančio privatų pokalbį. Tačiau atsakymo jis sulaukė iš kitur, tiesą sakant – iš visur. Tezių vertimas į vokiečių kalbą susilaukė žaibiško, plataus, pritariančio atgarsio: iš paprastų, antiitališkai, patriotiškai nusiteikusių žmonių; iš praradusiųjų paveldėjimo teises – antikapitalistinių pažiūrų, pageidaujančių lygybės; iš smulkių plutokratų, kurie buvo antimonopolistai; iš kilmingųjų, kurie buvo partikuliaristai, vietinių žemių rėmėjai; iš apsišvietusiųjų – antiklerikalų ir pasaulietiškos mokyklos šalininkų; iš riterių, kurie buvo teutonai ir anarchistai. Visos šios grupės drąsino ir rėmė Liuterį taip asmeniškai, taip nuoširdžiai, kad Amerikos anglų kalba jų reakciją galima perteikti nebent paprasčiausiu „Atta boy, Monk!" („Bravo, vienuoli!"). Išsilavinusiųjų, įskaitant Erazmą ir Dürerį, atsakas buvo toks, koks išliko ir per vėlesnius šimtmečius: „Kai Liuteris taip vyriškai ir drąsiai plačiu rankos mostu nušlavė bet kokias užuominas apie Visagalio ir individų debeto bei kredito sąskaitas, jis išplėtė sielos vaizduotę ir išvadavo teologiją iš vaikiškumo"[1].

Visuotinio atsako sukeltas sprogimas išsyk perspėjo ir Liuterį, ir Bažnyčią, kad šis vienintelis svetimo apmokestinimo atvejis įžiebė daugybę maištingų troškimų rūšių. Per kelis artimiausius mėnesius pasitaikė momentų, kai atrodė, kad Liuteris pasiruošęs atsitraukti ir išsižadėti savo žodžių, o popiežius savo ruožtu padarė stulbinamų nuolaidų viešai „paaiškindamas" kai kurias perdėtas popiežiaus valdžios pretenzijas tarpininkaujant žmonių ir Dievo reikaluose – pretenzijas, kurias jo darbuotojai išsakė tiesiogiai, apie kurias užsiminė ar kurių nepaneigė. Vis dėlto ir Liuteris, ir popiežius šiuo atveju elgėsi kaip laukiniai žvėrys, kurie atsitraukia, savo pačių staugimo aidų išgąsdinti, bet paskui, įsitikinę, kad atsitraukė ir priešininkas, vėl įsidrąsina ir netrukus įsitikina esą negrįžtamai įsivėlę. Kai praliejamas kraujas, kelio atgal nelieka. Praėjus metams po to, kai tezės buvo išspausdintos, Liuteris parašė popiežiui: „Palaimintasis Tėve, aš puolu kryžiumi po Jūsų Šventenybės kojomis su visa kuo, ką turiu ir kas esu. Atgaivinkite mane ar nužudykite, pašaukite ar atmes-

kite, pateisinkite ar papeikite – darykite visa, kas jums atrodys tinkama. Aš pripažinsiu, kad jūsų balsas – tai Kristaus, gyvenančio jumyse ir kalbančio jūsų lūpomis, balsas. Jei aš nusipelniau mirties, nesipriešindamas mirsiu"[2]. Vis dėlto iškviestas į Romą, ten vykti jis atsisakė. Tiksliau sakant, išvykti jam neleido elektorius, kuriam imperatoriaus buvo griežtai prisakyta „kaip reikiant pasirūpinti tuo vienuoliu". Bet neilgai trukus Liuteris ėmė vadinti popiežių ne kitaip, kaip „Antikristu", o savo ruožtu popiežius apšaukė Liuterį „Šėtono išpera".

Liuteris dar kartą pasižadėjo būti nuolankus popiežiaus valiai, bet vėliau pasinaudojo įstatymo raidės neperžengiančiu pretekstu sulaužyti tylėjimo įžadą ir įsivėlė į viešą ginčą su patyrusiu Ecku, kuris užspeitė jį į kampą ir privertė gintis tvirtinimais, prilygstančiais atvirai išsakytoms eretiškoms abejonėms tuo, kad krikščioniškajame pasaulyje valdžia Romos popiežiui yra suteikta paties Dievo. Nors (o gal – kaip tik todėl) pačiame dispute Liuteris pasirodė toli gražu neprilygstąs Eckui, jis ėmė siekti pigaus populiarumo, ugdyti savuosius šoumeno sugebėjimus ir netgi mėgautis jais. Ribą, kurią peržengus kelio atgal nebėra, jis pasiekė greitai; Liuteris jau skelbė atvirą maištą, netgi užsimindavo, kad būtų visai neprošal „nusiplauti rankas" kardinolų bei popiežių „kraujyje"[3]. Neketinu čia cituoti jo retorikos, beviltiškai nuobodžios savo monotoniškais perdėjimais, kurią tas kadaise toks tykus, toks nukamuotas vienuolis dabar paleido prieš „Romos Sodomos išmatų duobę". Pakaks pasakyti, kad 1520-ųjų liepos 10 dieną Liuteris parašė Spalatinui: „Burtas mestas... aš niekada su jais nesitaikstysiu, per visą amžinybę"[4]. Po kelių dienų popiežius išleido bulę, grasinančią Liuteriui ekskomunika. Žinodamas, kad išsisukti nuo tokio ultimatumo neįmanoma, Liuteris atvirai puolė kai kuriuos pagrindus, kuriuos dar gerokai prieš jį bandė klibinti Wycliffe'as ir Hussas: atgailos bei krikšto sakramentus, o pagaliau – net pačią Eucharistiją. Dabartinis jo požiūris į teologinius dalykus iš esmės buvo pertvarkytas ankstesniųjų paskaitų tęsinys, tačiau maždaug 1520-aisiais Liuteris pasirodo jau visai kitame vaidmenyje – kaip vokiečių pranašas ir ideologinis lyderis. Jis vokiečių kalba išleido trilogiją pamfletų, kurių vien pavadinimai skamba lyg fanfaros: *An den christlichen Adel Deutscher Nation* („Į krikščioniškąją vokiečių tautos bajoriją"); *Ueber die Babylonische Gefangenschaft der Kirche* („Apie babiloniškąją Bažnyčios nelaisvę") ir *Von der Freiheit eines Christenmenschen* („Apie krikščionio laisvę").

Trys ankstyvieji paskaitų ciklai apie Psalmyną, Laišką romiečiams ir Laišką galatams suformavo naują vertikalę, naują besimeldžiančio žmogaus teologiją, iš naujo atrandančią Kristaus Pasiją kiekvieno žmogaus vidinėje kovoje. Tuo tarpu trys 1520-ųjų pamfletai nubrėžė naujos horizontalės kontūrą – tai buvo pilietinė reformacija, kurios dėka tokia malda galėjo egzistuoti. Mes paminėsime tik Liuterio reikalavimą lygybės visiems krikščionims; reikalavimą pripažinti kiekvieno krikščionio kunigystę, kuriai paruošia krikštas, o patvirtina imlumas Šventojo Rašto Žodžiui; taip pat tvirtinimą, kad būtina sukurti renkamas tarybas, kurios iš tikrųjų atstovautų visiems tikintiesiems. Mus turėtų sudominti tai, kad Liuteris reikalavo atidėti vienuolystės įžadus iki tol, kol kandidatas sulauks trisdešimties – tai yra amžiaus, kai seksualinių paskatų aukščiausias taškas lieka praeityje, kai įsitvirtina galutinai susiformavęs identitetas ir kai žmogus praranda ideologinį lankstumą. Popiežius paskelbė atskiriąs Liuterį nuo Bažnyčios 1520-ųjų rugsėjį. Liuteris nusinešė popiežiaus bulę prie vienų Vitenbergo vartų ir sudegino ją drauge su kitais spausdintais darbais. Studentai liko sužavėti. Jaunimui retai kada pasitaiko dalyvauti tokiuose lemtinguose įvykiuose, kokių liudininkais tapo to nuošalaus Vitenbergo universiteto studentai ir dėstytojai. Kitą dieną Liuteris viešai paskelbė, kad išganymo nesulauks niekas, išskyrus tuos, kurie jo pavyzdžiu išsižadės Romos Bažnyčios.

Liuteris prasitarė Staupitzui, kad tasai pirotechnikos mostas jį patį pradžiugino labiau nei visa, ką jis per gyvenimą pasakė. Kaip anksčiau savo paties žodžių girdėjimas įkvėpė jo įsitikinimus, taip ir dabar jo paties uždegtos ugnies vaizdas, atrodo, pakurstė jo maištingumą. Nuo šios dienos įsiplieskė kova tarp Žodžio ir Veiksmo, tarp įtikinėjimo ir ugnies metodų. Kiekvienas Liuterio žodis pažadindavo jo tautiečius žygiams, o kiekvienas jų žygis paskatindavo Liuterį iš naujo patvirtinti: „Žodžiu buvo nugalėtas pasaulis, Žodžiu buvo išgelbėta Bažnyčia, Žodžiu joje vėl įsiviešpataus tvarka, o Antikristas... žlugs ir be smurto“[5]. Jo žodingumas (kaip pasakė Goethe) galėjo įkvėpti choralus, pajėgius kelti širdis ir kilnoti stogus, tačiau širdžių polėkiui visuomet neišvengiamai prilygs stogų niokojimas. Beveik nė pats to nesuvokdamas, Liuteris prapliupo smurto žodžiais, kurie jam pačiam dažniausiai būdavo ne daugiau nei įtūžio poemos; tačiau sekėjams jo žodžiai buvo tolygūs veiksmams, įpareigojantiems imtis konkrečių žygių ir juos pateisinantiems.

Proga pasireikšti jo ryžtingiausiai, ugningiausiai oratorystei yra bene ryškiausias ir žinomiausias Liuterio gyvenimo momentas. Knygos ir filmai, kuriuose vaizduojamas Liuterio pasirodymas Vormso seime, pernelyg dažnai pertvarko istorines aplinkybes taip, kad jos tiktų amžinajam jo žodžių poveikiui: didžiulė salė, orūs klausytojai, įtaigus, skambus Liuterio balsas. Gaila, kad istorija iki šiol neatpažino dramos, slypinčios tame reto skambumo balse, kuris pranoko ir kalbėtojo nerimą, ir sceną supančią įtampos kupiną sumaištį. Gettysburgas turėtų priminti mums, kaip įsivaizduoti nesurepetuotą istorinę sceną; nors Vormse minia iš tiesų susirinko pasižiūrėti į pagarsėjusį kalbėtoją ir jo pasiklausyti.

Nors Liuteris turėjo Imperijos pasą, buvo perspėtas Vormse nesirodyti. Į miestą jį atlydėjo asmens sargybinis – plėšikų baronas; per pirmąją trumpą sesiją Liuteris buvo toks išsigandęs, jautėsi taip nejaukiai, kad vos pajėgė žodį išspausti. Tačiau draugai, alus vakare ir nakties miegas padėjo jam atsigauti; rytą jo balsas skambėjo jau visiškai aiškiai. Gimtąja vokiečių kalba jis tarė tuos sąžinės žodžius, kurie skambėjo kaip naujoviškas atskleidimas, pasiektas vidiniuose mūšiuose. Vormse Liuteris akis į akį susidūrė su atstūmimu ir mirtimi ne dėl įsigaliojusių pažiūrų ar paveldo arba tradicijų saitų; taip jam atsitiko dėl *asmeninių* įsitikinimų, kilusių iš vidinio konflikto ir vis dar tebesukeliančių tolesnius konfliktus. Sąžinė, apie kurią jis kalbėjo, buvo ne formalizuoto moralumo vidinės nuosėdos – tai buvo visų geriausia, ką galėjo pažinti *pavienis žmogus* danguje, pragare ir žemėje. Jei Liuteris išties ir nepasakė labiausiai išgarsėjusių žodžių: „Štai mano pažiūra", šiaip ar taip, šią frazę apipynė legendos. Mat šis naujasis kredo buvo skirtas žmonėms, kurių identitetas rėmėsi ryžtu stovėti ant savų kojų – ne vien dvasiškai, bet ir politiškai, ekonomiškai, intelektualiai. Nepaisant to, kas atsitiko vėliau – o dėl to išties vėliau įvyko keletas baisių ir net labai baisių, kad ir ne itin reikšmingų dalykų, – pabrėždamas individualią sąžinę Liuteris praskynė kelią daugeliui lygybės, protesto ir apsisprendimo teisės koncepcijų, kurios vėlesniuose pasaulietiniuose karuose bei revoliucijose tapo ne tik mažumos garbės, bet ir visų laisvės pagrindu.

Tiesa, pats Liuteris nė negalvojo apie ginkluoto maišto galimybę: „Jei būčiau iš tikrųjų norėjęs sukurstyti neramumus, būčiau galėjęs užlieti krauju visą Vokietiją. Taip taip, Vormse aš galėjau užkurti tokią pirtį, kad net pats imperatorius nebūtų jautęsis saugus. Bet kas tai būtų buvę? Ne-

bent kvailio žaidimai. O aš viską išspręsti palikau Žodžiui"[6]. Netrukus jis ir išvis ims elgtis taip, kad jį net galima išvadinti didžiausiu reakcionieriumi. Istorinė dialektika atsisako pripažinti principą, kad didžio revoliucionieriaus sieloje gali sutilpti ir aršus reakcionierius; tačiau psichologinė dialektika privalo suvokti, kad tai visiškai įmanoma, netgi tikėtina.

Naujasis imperatorius, kuriam tuo metu buvo vos dvidešimt vieneri, šitaip klostantis įvykiams irgi neliko nuošaly ir patvirtino *savąjį* identitetą: „Aš esu senos imperatorių krikščionių giminės palikuonis... Nekelia abejonių, kad vienas vienuolis, sukilęs prieš visą, tūkstantį metų gyvuojančią krikščionybę, klysta... Neketinu su juo daugiau terliotis"[7]. Jis paskelbė šį vienuolį už įstatymo ribų. Tačiau elektoriaus pastangomis pavyko Liuterį pagrobti ir nugabenti į slaptą vietelę Vartburgo pilyje, vos per mylią nuo Aizenacho ir Cottų šeimos.

Be tėvo namų, ši pilis tapo svarbiausia Liuterio gyvenamąja vieta. Jis vis dar tebebuvo vienuolis, saistomas paklusnumo, maldos bei skaistybės įžadų; tačiau pilyje jis jau gyveno be vienuolyno ar apeigų, be kitų brolių vienuolių ir prioro. Pro langą jis matė platųjį pasaulį, kuriame (kaip bylojo pranešimai) jau griaudėjo jo vardas ir telkėsi pikta lemianti grėsmė. Pasauliui jo vadovavimo reikėjo lygiai tiek pat, kiek jis pats, taip netikėtai pabudęs veiklai, buvo pasirengęs imtis vadovauti. Tačiau kaip tik šią akimirką, kai jis jautėsi visiškai pasiruošęs, aplinkybės privertė jį vėl prisidengti anonimiškumo skraiste ir nugrimzti į neveiklumą. Jam teko skaityti savo paties nekrologus, parašytus susisielojusių draugų, su kuriais pats mielai būtų vykdęs reformą bei revoliuciją.

Išsivadavusiam iš apeigų rutinos Liuteriui iškilo dviguba ego grėsmė, kurią sukėlė jame pačiame gyvuojantis id bei jį supanti prastuomenė. Iš Vartburgo rašyti jo laiškai puikiai atskleidžia, kaip tą subrendusį žmogų, kuris praaugo iškentėtas pastangas tapti vienuoliu ir kurio, kaip lyderio, vystymasis buvo staigiai sustabdytas, dabar kamavo geismai. Besaikis mėgavimasis maistu bei alumi, ir dar gyvenant tokį nejudrų gyvenimo būdą, gerokai paaštrino Liuterio polinkį į vidurių užkietėjimą, o tai savo ruožtu sustiprino nuolatinį demonologinį susirūpinimą apatinėmis kūno dalimis. Visos *tentationes*, nuo kurių jaunystėje Liuteris bėgo į vienuolyną, dabar vėl apniko jį – suaugusį vyrą ir potencialų tautos lyderį. Jo valdžios troškimas virto nuožmiu pykčiu, nukreiptu į save patį, į sąlygas, kuriose atsidūrė, ir į velnią. Nemaža yra prišnekėta apie jo haliuci-

nacijas; tačiau ką jis būtų daręs be velnio, be galimybės visus groteskiškus ir gluminančius savo situacijos paradoksus sulipinti į vieną personalizuotą padarą, kurį net ne pats prasimanė, o kurio egzistavimą patvirtino tradicija (juodas šuo ir visa kita), šitaip padarydama jį pakankamai „realų", kad iki tam tikros ribos į jį būtų galima projektuoti haliucinacijas ir, kas dar svarbiau, protarpiais pratrūkstančius antžmogiško įtūžio priepuolius? Panašu, kad Vartburge Liuterį protarpiais kamuodavo kažkas panašaus į kalėjimo psichozę, kuri gana įspūdingu būdu išplukdydavo paviršiun tuos neišspręstų vaikiškų konfliktų elementus, kurie vėliau, kai Liuteris dėl šitokio jo „išstatymo" velniui nebegalėjo kaltinti kalėjimo sienų, virsdavo į mąslios melancholijos laikotarpius.

Vis dėlto, nepaisant nuolatinių, išpažinties formą įgijusių skundų draugams (šis oratorius, kaip ir kiti panašios prigimties asmenys, buvo neįtikėtinai linkęs verkšlenti), dirbti jis galėjo – ir dirbo. Šiomis sąlygomis Liuteris parašė pamfletą „Apie vienuolio įžadus", kurio įžangoje įdėjo laišką tėvui. Pagrindinis pamfleto sumanymas buvo atskleisti, ką tėvas išpranašavo kaip tik šitam sūnui, o būtent – kad seksualinis instinktas yra neįveikiamas ir kad, išskyrus tuos retus atvejus, kai individas geba išsaugoti skaistybę natūraliai, šių instinktų nedera stengtis užslopinti, nes tokios pastangos gali užnuodyti visą asmenybę. Vedybos, sakė jis, štai išeitis. Ir vis dėlto tėvas suklydo, nes neklystantis gali būti tik Dievas; ir tik Martynas galėjo tai suprasti – tapdamas vienuoliu.

Taip pat Liuteris pradėjo versti į vokiečių kalbą Naująjį Testamentą iš graikiškojo Erazmo vertimo. Tai tapo ir jo paties, ir jo tautos iškiliausiu literatūriniu pasiekimu. Visos daugialypės asmenybės briaunos ir visi turtingo vietinio dialekto ištekliai buvo sujungti kuriant kalbą, skirtą ne keleto išrinktųjų poezijai, o numatytą tapti visų žmonių gyvenimo įkvėpimo šaltiniu. Kaip pasakė Nietzsche: „Nieko nuostabaus, kad vokiškosios prozos šedevras drauge yra ir iškiliausiojo Vokietijos pamokslininko šedevras – iki šiol Biblija yra pati geriausia iš vokiškai parašytų knygų. Palyginti su Liuterio Biblija, beveik visa kita yra „literatūra", tai yra dalykas, kuris neįsišaknijo Vokietijoje, neįsišaknijo ir iki šiol neįsišaknija vokiečių širdyse taip kaip Biblija"[8]. Jacobas Grimmas, mokslininkas, kuris yra laikomas vokiečių lingvistikos pradininku, pasakė, kad vėlesnis vokiečių literatūros suklestėjimas būtų net neįsivaizduojamas be šio Liuterio darbo. „Dėl savo beveik neįtikėtino grynumo ir dėl nepaprastai gilios

įtakos Liuterio vokiečių kalbą dera laikyti naujosios vokiečių kalbos šerdimi ir pagrindu. Kad ir ką galėtume tvirtinti puoselėjus šią kalbą, kad ir kas atnaujino ją taip, kad vėliau poezija išskleistų tokį ryškų žiedą – niekieno indėlis į šį darbą nėra toks žymus kaip Liuterio"[9]. Beveik tiesiogine žodžio prasme perkūno trenktas chore, šis žmogus išvertė Viešpaties Maldą taip, kad daugelis vokiečių pajuto: pats Kristus kalbėjo ją vokiškai; be to, nepaisant tulžingų neapykantos pliūpsnių ir šventvagiškų nešvankybių, jis sugebėjo rašyti tokią lyriką, kurioje slypėjo liaudies dainų jėga ir paprastumas.

„Ein Woertlein kann ihn faellen": menkutis žodis gali nuversti velnią. Liuterio nebylumas buvo išgydytas su kaupu. Vietinių dialektų puoselėjimas buvo augančio tautinio sąmoningumo dalis; taip pat tai buvo ir dalis verbalinio Renesanso, kurio vienas principų teigia, kad norint įtvirtinti savo identitetą žemėje žmogui būtina turėti galimybę išsakyti tai, ką užvis labiausiai verta sakyti, savo gimtąja kalba. Šiaip ar taip, kalba ir buvo tas įrankis, kurio dėka Liuteris tapo istorine jėga Ranke's apibrėžta prasme, tai yra „dvasios energija... išdrįstanti laisva veikla persmelkti pasaulį"[10]. Arba, kaip pasakė Liuteris: „Dievas dovanoja visus gerus dalykus; tačiau mums privalu stverti jautį už ragų ir dirbti darbą – ir tokiu būdu suteikti Dievui progą bei maskuotę"[11].

Čia tam tikra prasme mūsų istorija ir baigiasi. Galėtume palikti masinei psichologijai bei politinei filosofijai visa tai, ką žmonija padarė su Liuterio įžvalgomis ir doktrinomis; be to, galėtume endogeniniams procesams arba ankstyvam senėjimui priskirti tuos liekamuosius konfliktus, kurie sudarkė tolesnį Liuterio asmenybės vystymąsi. Tačiau baigtas identitetas – tai tik viena įveikta krizė.

Liuterio laiškai iš Vartburgo byloja apie psichologinę situaciją, lėmusią tolesnius jo veiksmus. Atvirai sviedęs iššūkį popiežiui bei imperatoriui, taip pat visuotinei pasaulio tvarkai, kurią tuodu atstovavo, be to, įveikęs savo paties varžymąsi, kad galėtų tą iššūkį išreikšti efektyviai, Liuteris iki galo suvokė ne tik tai, koks godus yra jo paties apetitas ir koks maištingas jo paties teisuoliškumas, bet taip pat ir kokios revoliucingos tos jėgos, kurias jis pažadino kituose. Įvykiai provincijoje vėl nubloškė jį į aktyvią veiklą; jam buvo pranešta, kad Vitenbergas ir Erfurtas byra į gabalus. Vienuolyno broliai atsisakinėjo įžadų ir kūrė šeimas; o kas dar blogiau, vienuoliai ir studentai, palaikomi prastuomenės ir Liuterio drau-

gų vadovaujami, ėmėsi be jokios sistemos keisti tokias apeigas kaip šventosios mišios, naikinti šventuosius paveikslus, išgujo iš bažnyčių muziką. Štai šitaip ir užsimezgė revoliucinis puritonizmas – tas keistas maištingo individualizmo, estetinio asketizmo ir žiauraus dorybingumo mišinys, ilgainiui tapęs savybe, charakterizuojančia nemenką dalį viso protestantizmo. Liuteris nebegalėjo atpažinti to, kam pradžią davė jis pats. Nepaisydamas jokių įsakymų ar patarimų, jis nuskubėjo į Vitenbergą, kur ištisą savaitę kasdien sakė pamokslus, kupinus jėgos, savitvardos ir humoro. Jei būtina naikinti viską, kuo kyla pavojus piktnaudžiauti, bylojo jis, tuomet reikėtų sunaikinti taip pat ir moteris bei vyną. Kaip jis sugebėjo išsisukti, ištaręs pastarąją pastabą ne kur kitur, o Saksonijos aludarystės sostinėje – šito aš nežinau, tačiau savo tiesą jis įrodė. Kartu įgijo ir pirmuosius priešus tarp savo draugų – šie išvadino jį reakcionieriumi.

Tiek Liuterio asmeninio gyvenimo bei gyvenimo provincijoje raidai, tiek ir visuotiniam socialiniam sutrikimui, maištui bei vystymosi eigai dabar tapo būdinga tokia naivaus entuziazmo, nesąmoningos ironijos ir dorybingo baugštumo kombinacija, kuri puikiausiai tiktų Bernardo Shaw užmojo dramai. Vitenbergo augustinų vienuolyną, kurį vienuoliai apleido, elektorius atidavė Liuteriui asmeniniam naudojimui. Po vedybų čia apsigyveno ir Liuterio žmona – buvusi vienuolė, ir jų vaikai; be abejo – pakankamai ironiškas architektūrinis sprendimas pirmajai Liuterio klebonijai. Kai pagaliau jis buvo jau beaprimstąs, revoliucinė jo poezija ūmai apsisuko kitu galu ir smogė jam pačiam. Visoje Vokietijoje sukilo valstiečiai. Liuteris apie kunigus ir vyskupus buvo pasakęs: „Ko geresnio jie nusipelno, nei galingas sukilimas, kuris nušluotų juos nuo žemės paviršiaus? O mes nusišypsosime, kai taip atsitiks"[12]. Ir dar jis sakė: „Krikščioniškajame pasaulyje... visi daiktai yra bendri; vieno žmogaus gėrybės drauge yra ir kito žmogaus, nėra nieko, kas paprasčiausiai priklausytų vienam žmogui"[13]. Ir dar jis sakė: „Paprastam žmogui nuolat iškyla rūpesčių dėl sužalojimų, kuriuos patiria jo turtas, jo kūnas, jo siela... Jei aš turėčiau dešimt kūnų... mielai visus juos atiduočiau mirčiai tų vargšų žmonių labui"[14].

Valstiečiai išleido Dvylikos straipsnių manifestą ir nusiuntė jį Liuteriui[15]. Valstiečiai sukildavo ir anksčiau, ir anksčiau juos sukilusius išskersdavo; tačiau šįsyk jie prabilo kaip klasė, turinti lyderį bei knygą – naują identitetą. Jie kalbėjo paprastais žodžiais, oriai: „regėdami, kad Kristus visus mus išgelbėjo ir atpirko praliedamas brangiausiąjį savo kraują –

menkiausius taip pat kaip ir didžiuosius", jie vieni kitiems žadėjo atsitraukti tik tuo atveju, jei tokia būtinybė „bus paaiškinta mums Šventojo Rašto žodžiais" – kitaip sakant, vienintelio, dieviško įstatymo žodžiais. O jei to nebus padaryta, jie reikalauja gauti atlygį „pagal kai kuriuos visų poreikius". Šiandien mums nesunku sutikti, kad reikalaudami jie buvo tiek pat kuklūs, kiek – nekuklūs bet kur, kur tik prasiveržia smurtas. Liuteris jau anksčiau buvo įspėjęs dėl tokio smurto ir padarė tai dar kartą veikale „Nuoširdus pamokymas visiems krikščionims, perspėjantis juos dėl sukilimo ir maišto". Gerai pasvertais žodžiais jis pabrėžė, kad „joks maištas niekad nebūna teisingas, nesvarbu, kokios jo priežastys... aš visada stoju ir stosiu už tuos, prieš kuriuos maištaujama"[16]. Jis prieštaravo politinės bei ekonominės laisvės koncepcijoms; o dvasinė laisvė, pasak jo, visai deranti su baudžiava, o baudžiava – su Šventuoju Raštu. Šitai, žinoma, atitiko viduramžiškas jo pastabas apie prigimtinį individo luomą; Liuteris norėjo reformuoti maldingą žmogaus santykį su Dievu, bet visai nesiekė pakeisti žmogaus žemiškojo luomo. Ši žmogaus dvasinės laisvės ir jo padėties socialiniame gyvenime dichotomija, kurią Liuteris vėliau mėgino suformuluoti įtikinamai, iki pat šių dienų persekioja visą protestantiškąją filosofiją. Mat tarp visų luomų, tarnybų bei pašaukimų, kuriuos Liuteris apibrėžė kaip Dievo duotus ir Dievo vadovaujamus, jis užmiršo paminėti savo paties, reformatoriaus bei revoliucionieriaus, pašaukimą. Tačiau jis juk viešai sudegino bulę. Jis kvietė maištauti; ir dabar pirminis jo Žodis-veiksmas gerokai jį pralenkė.

Atsitiko taip, kad valstiečiai dabar pačiam Liuteriui citavo Martyno žodžius. Liuteris patarė problemą spręsti kompromisu – ir čia jis, Hanso sūnus, patyrė, kad jo neklausoma, į jį nekreipiama dėmesio. Už tai jis negalėjo atleisti nei valstiečiams, nei, vėliau, – žydams, kuriuos jis vylėsi Šventuoju Raštu atversti į tikrąjį tikėjimą, ko Bažnyčiai padaryti nepavyko. 1552-aisiais jis parašė pamfletą „Prieš plėšikaujančių ir žudančių valstiečių ordas", kuriame siūlė ir viešas, ir slaptas skerdynes – ir dar tokiais žodžiais, kurie galėtų papuošti mūsų laikų policijos nuovadų ar koncentracijos stovyklų vartus. Liuteris žadėjo atlygį danguje tiems, kurie rizikuoja gyvybėmis malšindami sukilimą. Vienas sakinys iliustruoja visą ciklą, kurį perėjo tas kadaise sugniuždytas, o po to – nepaklusnus sūnus: „Maištautojas nevertas, kad jam atsakytume argumentais, nes jų jis nepripažįsta. Vienintelis atsakas tokioms burnoms turėtų būti kumštis, nuo

kurio smūgio iš nosies pasipila kraujas"[17]. Argi čia negirdėti Hanso, bandančio išmušti kietakakčio valstiečio liekanas iš savo sūnaus, balso?

Čia Liuteris jau persistengė net kai kurių savo šeimos narių nuomone. Vienas svainių paklausė jo, ar jis pageidaująs būti „siuzerenų pranašu", ir apkaltino bailumu, nors šis kaltinimas buvo neteisingas. Liuteris pasisakė prieš valstiečius kaip tik tuo metu, kai jie artėjo link jo lyg visa ką šluojanti jėga; kita vertus, kai Liuteriui užvis labiausiai reikėjo didžiūnų paramos, jis atsisakė jiems pataikauti. Galbūt geriau jį suprasime, net jei nuo to dabartinė jo įtaka ir netaps priimtinesnė, jeigu suvoksime, kad perdėti jo pareiškimai visuomet būdavo nukreipti prieš sąmoningą neklusnumą. Kitais atvejais Liuteris kartais būdavo netgi labai tolerantiškas ir reikšdavo atvirai liberalias pažiūras. Jis meldė didikų leisti laisvas diskusijas dėl sektantiškų pažiūrų; dvasininkijai jis įdiegė principą „niekada nenutylėti ir nesitaikstyti su neteisybe, kad ir kiek tai kainuotų"[18]. Jeigu jis iš tiesų tapo siuzerenų pranašu, tai tik todėl, kad visai netroško iš naujo pradėti politinės istorijos, kaip to iš jo pageidavo tikro lyderio neturintys entuziastai. Tačiau galiausiai galima drąsiai tvirtinti, kad šitoks reakcingumas įtvirtino tam tikrą individualizmo ir lygybės vaizdinį, o kartu – ir ideologinių nuostatų tiek kairiesiems, tiek dešiniesiems ateities revoliucijų vadams.

1525-ųjų gegužę valstiečiai buvo išskersti – iš pradžių juos išguldė kur kas pranašesnė artilerija, o paskui, Frankenhauzeno mūšyje, – nuožmi pėstininkija. Iš viso tame kare žuvo apie 130 000 valstiečių. Birželio mėnesį Liuteris rašė: „Visa, ką Dievas nuveikė pasauliui per mane, jau pamiršta... Dabar ir didžiūnai, ir kunigai, ir valstiečiai – visi nusiteikę prieš mane ir grasina man mirtimi"[19]. Tačiau reformacija jau įsibėgėjo, o Liuteris Vitenberge galėjo jaustis visiškai saugus – jis buvo vienintelis ištuštėjusio vienuolyno šeimininkas, be to, kaip profesorius ir pastorius gaudavo padidintą algą.

Liepos mėnesį jis netikėtai vedė ir įsikūrė klebonijoje. Jis pats tvirtino vedęs dėl to, kad šito pageidavęs tėvas – šis tvirtinimas kai kuriems atrodo toks nesuvokiamas, kad kai kas netgi laiko jį pokštu. Vis dėlto, sužinojęs apie Liuterio dvejones, tėvas tikrai paskatino jį vesti ir išsaugoti šeimos pavardę, kuriai, mirus jo broliams, iškilo išnykimo pavojus. Tos vedybos buvo dalis pavėluotai pasireiškusios identifikacijos su tėvu, kuris tuo metu ėmė ir atvirai, ir slapčia daryti įtaką didesnei Liuterio gyve-

nimo daliai. Be to, nekelia abejonių, kad Liuteris mylėjo vaikus; užvis labiausiai jis mėgo vaikų ir čia pat namuose atliekamos muzikos derinį; tai leidžia manyti, jog ankstyvoje vaikystėje jis pats patyrė bent šiek tiek džiaugsmo. Tiesa, galutinai įsikūręs šeimyninėje aplinkoje ir apsipratęs su savo šlove, jis neretai prišnekėdavo baisių dalykų vaikų akivaizdoje – ir ne lotyniškai. Tačiau tai – tik vienas daugialypių jo šnekų aspektas. *„Homo verbosatus"*, – šitaip atlaidžiai jis pavadino pats save. Apie ypatingą jo gebėjimą greitai atkusti byloja tas faktas, kad nors ir išbuvęs nelaisvėje po ilgų vienuoliškosios abstinencijos ir skaisčios jaunystės metų, sulaukęs keturiasdešimt penkerių, Liuteris sugebėjo sukurti lyg ir laimingą šeimą. Be abejonės, jo pastabose aptinkama užuominų apie tam tikrą „pašalinamąjį" seksualumą – kūno iškrovos poreikį, kurį iš dalies galima priskirti nuolatiniams rūpesčiams dėl kūno atliekų šalinimo. Tai mes netrukus dar aptarsime. Bet čia, kaip ir kitais atvejais, Liuteris tiesiog gerokai atviriau ir ne taip romantiškai nei kiti išsakė tai, kas valdo paprasčiausių žmonių seksualinius poreikius ir kas rafinuotesniam žmogui sukelia konfliktus su nuosavybės pojūčiu ir asmeniniu prisirišimu. Be to, jis prikalbėjo ir gilių, švelnių, kupinų humoro ir naujoviškų dalykų apie vedybas.

1526-aisiais Liuteriui gimė sūnus, jį pakrikštijo Hansu.

Šiuo po audros stojusiu ramiu periodu Liuterį vėl pamažu apėmė didelis nerimas; šįsyk – gerokai užsitęsęs ir besiribojantis su gilia melancholija. Kaip šitaip gali būti? – klausia Psichiatras; argi Liuteris nebuvo pakilęs į pačias savo įtakos viršūnes, laimingai vedęs ir nebepasiekiamas jokiems pavojams? Akivaizdu, kad dabar jam nebebuvo jokių priežasčių liūdėti – liūdėti labiau nei bet kada anksčiau; jo „psichozė" tikriausiai buvo sukelta vidinių priežasčių, kažkokių grynai biologinių jo organizme vykstančių pokyčių, taigi būtų tiesiog kvaila ieškoti kokių nors reikšmingų priežasčių. Tačiau mūsų Sociologas, priešingai nei Psichiatras, mano, kad Liuteris turėjo priežasčių susirūpinti netgi dar labiau: „Tai, kad jis sugebėjo įplieksti tokį visišką pažiūrų pasikeitimą nepajusdamas smūgio sąžinei, rodo, jog jis nesijautė išduodąs tą principą, kuris, jo manymu, yra esminis"[20]. Reikia pripažinti, kad Liuteris, susidūręs su visomis savo prakalbų pasekmėmis, priartėjo prie naujos krizės, kuri – ir čia jo organizmas padėjo apibrėžti simptomus – vėl sukėlė jam liūdesį, tik jau naujame, jo būsenos neatitinkančiame kontekste.

Liuteris, dabar jau pats tapęs tėvu, atsisakė daug ko iš savojo ankstyvosios jaunystės laikų identiteto. Tai anaiptol nėra (ar nebuvo) neįprastas reiškinys Europoje, ypač – Vokietijoje[21]. Išskyrus dar keletą hipotetiškesnių krikščionių, Liuteris kuo toliau, tuo labiau suvokė žmogų kaip potencialiai pavojingą vaiką, gal net plėšrų žvėrį. Vieninteliai „nekenksmingi" žmonės buvo *Landeskinder* – gyventojai smulkių kunigaikštysčių, kurias valdė *Landesvater* (krašto tėvas), kaip imta vadinti mažyčių valstybėlių bei jų bažnyčių valdovus. 1528-aisiais Liuteris išdėstė nuomonę, esą Mozės įsakymas „Gerbk savo tėvą" taikytinas šiems valdovams, taigi prilygstąs bet kokio politinio sukilimo draudimui[22]. Garsūs – ir liūdnai pagarsėję – yra šie jo žodžiai: „Pasaulietinis kardas privalo būti raudonas nuo kraujo, nes pasaulis yra sugedęs ir turi toks būti"[23] – šis pareiškimas atrodo pakankamai tikėtinas, vertinant sveiko proto požiūriu ir atsižvelgiant į Liuterio politinę filosofiją, bylojančią, kad valdžioje esantis didžiūnas ir yra gimęs tai vienintelei funkcijai valstybėje. Kadangi jis, tasai valdovas, yra ir krikščionis, jam lygiai taip pat užginta asmeniškai atsisakyti savojo pašaukimo ir jis taip pat privalo vadovautis kelrode malda – kaip ir bet kuris kitas, kitokią padėtį užimantis žmogus; priešingu atveju, kaip pripažįsta Liuteris, jis gali „įplieksti karą dėl tuščio riešuto kevalo"[24]. Vis dėlto net ir tada privalu jam paklusti, nors ir viešai išsakius protestą.

Šitaip eilinio valdovo valiai atiduotas paprastas žmogus neteko beveik visko, ką rėmė ankstyvosios Liuterio paskaitos. Tas pats pamaldus žmogus, kurio sielą Liuteris išvadavo iš Romos autoritarizmo, dabar buvo įpareigotas susitaikyti su valdančiąja šeima, su nusistovėjusia ekonomine tvarka ir (kaip netrukus paskelbė teritorinio identiteto įstatymas) tais religiniais įsitikinimais, kurie buvo dominuojantys jo valdovo viešpatijoje. Protestantiškosiose valstybėlėse Liuteris įkūrė konsistorines tarybas, kurios tapo valdančiaisiais religiniais organais. Šioms taryboms vadovavo valdantysis didikas, jas sudarė po du teologus ir du juristus; jie galėjo žmogų įkalinti ir nušalinti nuo bet kokio darbo, įstatymiškai paskelbti jo visuomeninį boikotą, atimti iš jo pilietines teises. Taip protestantiškoji revoliucija suformavo tokį gyvenimo būdą, kuriame visa kasdienė žmogaus veikla, įskaitant darbą, tapo jo elgesio orientacijos centru, ir ją kieta ranka valdė Bažnyčia-valstybė. Šitokią situaciją Liuteris kartą apibūdino kaip „Mozės įstatymą". Vėliau jis šį tvirtinimą pagrindė šitaip: kadangi krikščionis turi ne tik sielą, bet ir kūną, gyvenantį tarp

kitų kūnų, jis privalo „paklusti Mozei" *(sich in Mosen schicken)*[25]. Net pamaldus žmogus turėtų tartis ne vien su pačiu savim, bet taip pat ir su valdovais, kad neliktų abejonių, jog jis deramai suvokia visus Dievo plano ženklus. Šis naujasis Dievo veidas – Dievo, atpažįstamo maldoje, Šventajame Rašte *ir Landesvater* sprendimuose – tapo naujos klasės bei religingumo, nuolaidžiaujančio pažangos reikmėms naujoje, merkantiliškoje siekių kryptyje, orientacija. Ir nors Liuteris aršiau nei bet kuris kitas stojo prieš indulgencijas bei lupikavimą, jis padėjo paruošti tą metafizinį mezaliansą tarp ekonominio naudos sau siekimo ir priėmimo į Bažnyčios narius, taip ryškiai pastebimą Vakarų pasaulyje. Martynas tapo metafiziniu savojo tėvo klasės juristu.

Toks yra daugumai žinomas Liuteris, tokį mūsų laikų sociologiniuose traktatuose jį dažniausiai cituoja įvairūs autoriai nuo Weberio[26] iki Frommo[27]. Šiuose traktatuose paprastai greitai perbėgama Liuterio biografijos epizodais ir pereinama prie reformacijos plačiąja prasme; reformacijos, kurią įasmenino Kalvinas ir Knoxas ir kuri įsitvirtino įvairiausiose protestantiškose sektose. Tawney griežtai supriešina Liuterį ir Kalviną, kuriam jaunystėje gilų įspūdį paliko Liuterio raštai ir kuris vėliau tapo tikruoju protestantizmo įstatymų leidėju.

Liuterio kalbos apie visuomenės moralumą tėra atsitiktiniai kaprizingo ugnikalnio proveržiai, kai tarp liepsnų ir dūmų tik protarpiais tvyksteli tikra šviesa; naršyti juos, ieškant kokios nors rišlios ir nuoseklios doktrinos – bergždžias darbas... Liuterio pamokslai ir pamfletai socialiniais klausimais sukelia naivumo įspūdį, tarsi būtų sukurti karšto, bet prastai informuoto genijaus, kuris apsieina be gremėzdiškų ir sudėtingų įstatymo bei logikos keblumų, kad išplėtotų socialinės etikos sistemą vien iš savo paties naivios sąmonės karščio ir įkvėpimo. Taip yra iš dalies dėl to, kad jo kūriniai buvo *pièces de circonstance,* prasiveržę revoliucijos audros sūkuriuose, o iš dalies ir dėl to, kad kaip tik įstatymo bei logikos subtilybėmis Liuteris taip bjaurėjosi... Jis buvo pernelyg išsigandęs ir supykęs, kad dar jaustų bent smalsumą. Pastangos paaiškinti mechanizmą tiktai įsiutindavo jį; jis teįstengė kartoti, kad visame tame glūdi velnias ir kad geras krikščionis niekada nesikiš į blogio paslaptį. Tačiau jo įtūžyje esama tam tikro nuoseklumo. To įtūžio šaltinis – ne išsilavinimo stoka (Liuteris išmanė scholastinę filosofiją), o koncepcija, dėl kurios mokymasis mokykloje ėmė atrodyti trivialus ar žalingas.[28]

Jaunesnysis Liuteris išliko visuotinio maišto personifikacija, tačiau kalbant apie vyresnįjį, dažnai „išsigandusį ir supykusį" Liuterį – jo reformos taip ir liko provincialios. Jo teologija skelbė Slaptąją visų tikrai tikinčiųjų, kuriuos gali žinoti tik Dievas, Bažnyčią; jo reformacija vedė į visa-

galę bažnytinę valstybę. Jo doktrinos skelbė Nulemtumą, bet jo reformos atvėrė kelią smulkiosios buržuazijos optimizmui. Liuterio teologija rėmėsi vidine patirtimi ir aiškia tikro turėjimo omeny išraiška, jo įtaka ilgainiui prisidėjo formuojant labai rimtą ir žodingą „teisingo mąstymo" frazeologiją. Jo principų šaltinis buvo maldoje suvokiamas Šventasis Raštas; juristiniai jo įpročiai pavertė Šventraštį teisiniu tekstu, racionaliai aiškinančiu visų rūšių praktinius kompromisus. Tiktai tada, kai susiformavo ir kiti nuostatai, sveikai konkuruojantys su Biblija ir užtikrinantys individui tas teises, kurias Liuteris padėjo supasaulietinti nebent prieš savo paties valią bei ketinimus, – tik tada protestantizmas įdėjo savo įnašą kuriant gyvenseną, kartais savotiškai laisvą nuo teroro. Tačiau šį įnašą lydėjo raidos kryptys, už kurias moralės filosofai, tokie kaip Kierkegaard'as, Liuteryje įžvelgęs potencialiai pačią tikriausią religinę figūrą po Kristaus ir Pauliaus, taip ir nesugebėjo jam atleisti.

Hiperjautrus Kierkegaard'as – dar vienas melancholikas, danas, buvo priverstas gyventi protestantiškoje monarchijoje, vienoje iš pačių mažiausių, geriausiai prasimaitinančių, geriausio būdo ir labiausiai savimi patenkintų pasaulio tautų, ir jis anaiptol ne lengvai išsiduoda, kad po privalomu jo laimingumu slypi gili melancholija. Filosofiniu požiūriu Kierkegaard'ui teko pakartoti visa tai, ką nuveikė Liuteris, tačiau jis sąmoningai liko filosofu be tėvynės ir be šeimos. „Vos keletą savo gyvenimo metų, – rašė Kierkegaard'as apie Liuterį, – jis buvo žemės druska, bet vėliau neišvengė to nuklimpimo, kurį puikiai iliustruoja jo užstalės šnekos: Dievo žmogus, nugrimzdęs smulkiaburžuaziniame tingume, apsuptas sužavėtų gerbėjų, šventai tikinčių, kad jeigu jis pagadins orą, tai bus apreiškimas arba įkvėpimo rezultatas... Liuteris gerokai supaprastino reformatoriaus standartus ir padėjo vėlesnėse kartose sukurti tą gaują, tą prakeiktą gaują malonių, širdingų žmonių, kurie pamėgo vaizduoti tikrus reformatorius... Vėlesnis Liuterio gyvenimas įdiegė vidutiniškumą."[29] Dėl šios katastrofos, kurią dabar mes jau galime tvirtinti suvokią geriau, Kierkegaard'as kaltina dvi tendencijas: pirma – tai, kad Liuteris išeikvojo jėgas puldinėdamas vieną aukštą žinybą ir, vis asmeniškesniu pobūdžiu, tos žinybos vyriausiąjį – popiežių, tokiu būdu nukreipdamas į tai visą energiją ir nebeskirdamas jos tikrajam reformatoriaus įkarščio objektui – blogiui, slypinčiam žmogaus sieloje; ir antra – kaip reformatorius, Liuteris visąlaik kažkam *priešinosi*, todėl jį palaikė tie, kurie (kaip

aiškiai pabrėžė ir Burckhardtas) „buvo linkę daugiau niekada to ar kito nebedaryti" *(gerne einmal etwas nicht mehr wollen)*[30]. „Liuteris, – sakė Kierkegaard'as, – tam tikra prasme pernelyg sau viską palengvino. Jis turėjo žinoti, kad ta laisvė, už kurią jis kovojo (pati toji kova iš esmės buvo teisinga), padarys gyvenimą, sielos gyvenimą, nepalyginamai labiau įtemptą, reikalaujantį daugiau pastangų nei bet kada anksčiau. Jeigu jis būtų laikęsis šios idėjos, niekas nebūtų šitaip jo rėmęs; jam būtų prikabinta didžiojo Dvigubo Pavojaus etiketė. Niekas nesiims ko nors remti vien tam, kad jo paties gyvenimas taptų įtemptesnis."[31] Kierkegaard'o požiūriu, Liuteris nesutelkė pakankamai energijos, kad ištobulintų tuos introspektyvius žingsnius, kurių kontūrus nubrėžė paskaitose apie Psalmyną; be to, jis išliejo pernelyg daug tulžies asmeniniam priešiškumui ir užsispyrimui, nukreiptiems prieš visus priešus, o užvis labiausiai – prieš popiežių. Tarp kitko, Liuteris puikiai suvokė ypatingą savo kerštingumą, tačiau teisinosi nieko nesmaigstęs užnuodytomis adatomis, veikiau baksnojęs kiaulės šeriais, kuriais ir norėdamas nepaliksi jokios žaizdos, ir, šiaip ar taip, bent jau nebuvęs toks pabaisa kaip *„Koenig von Engellandt"*[32] [Henrikas VIII].

Nejaugi nepribloškia tai, kad netgi danų filosofas, kritikuodamas Liuterio besaikį privatų daugiažodžiavimą, nesugalvoja geresnio palyginimo už analinį? Tuo tarpu Liuteris tikriausiai nė nepasijustų kritikuojamas; kartą jis pats yra išdidžiai pareiškęs, kad Vitenberge jo į vėją paleistas dujas užuosti galima net Romoje.

2

1527-ųjų sausį (mažasis Hansas buvo dar žindomas kūdikis) prasidėjo ilgiausiai trukęs Liuterio nerimo bei depresijos periodas. Nugrimzdęs šitokioje būklėje, Liuteris be paliovos prašinėjo draugų patvirtinti jo tikėjimo pateisinimą – kad juo galėtų patikėti ir pats. Akivaizdžiausią nerimo priežastį, susidūrus su jo paties sukeltais neramumais, Liuteris išreiškė vidinio balso žodžiais: *„Du bist allein Klug?!"* – „Tu vienas žinai viską? O kas, jeigu tu klysti, jeigu visus tuos žmones nuvesi į paklydimą ir amžiną prapultį?"[33] Kitu atveju jis bandė priversti tą balsą prašnekti pusiau su humoru: *„Bistu allein des Heiligen Geistes Nestei blieben auf diese Zeit?"* – „Ar visą šį laiką Šventoji Dvasia gelbėjo *tave* kaip savojo lizdo kiaušinį?"[34] Kartais Liuteriui pavykdavo užgožti šį balsą savotišku neįtikėtinu grandioziškumu, iškeliant savo mokymą aukščiau net už angelų

įvertinimą, motyvuojant tuo, kad jeigu jau jis taip tvirtai žino, kad tai – tikrai tiesa, vadinasi, tai turėtų būti ne jo paties, o Dievo mokymas. Stengdamasis paremti pats save, Liuteris pacitavo Laišką galatams 1,8: „Bet nors ir mes patys ar angelas iš dangaus imtų jums skelbti kitokią Evangeliją, negu esame jums paskelbę, tebūnie prakeiktas!" O prieš šią pirmoji laiško eilutė (1,1) byloja: „Paulius, pašauktas apaštalu ne žmonių ir ne per žmogų, bet paties Jėzaus Kristaus..."

Toliau jis tęsia formuluote, kuri, bent jau išoriškai, neperteikia pragaištingos savo reikšmės; Liuteris sakė, kad jo „teismas" apgalvota, sveiko proto prasme turėtų drauge būti ir Dievo „teismas" *(Gericht)* teisingumo prasme. Taigi išteisintasis virsta teisėju: kad ir koks būtų logiškas teologinis pagrindas, vis dėlto akivaizdu, kad pozityvioji sąžinė – toji gera tikro pasipiktinimo sąžinė, be kurios negali būti nei tikro vadovavimo, nei efektyvaus mokymo – virsta negatyviąja sąžine kitiems ir vis augančiame įtūžyje sau turi vėl tapti blogąja, „nepateisinta" sąžine. Tokia vystymosi eiga, kurią mes bendrais bruožais aptarsime išvadose, mano manymu, išduoda, kad tik iš dalies nesėkmingai ir fragmentiškai įveikta Liuterio jaunystės identiteto krizė sustiprino jo vidutinio amžiaus krizę. Ideologinio lyderio krizė savaime pasireiškia tada, kai jam tenka pripažinti, ką jo maištas – kuris prasidėjo daugiau ar mažiau disciplinuotos fantazijos pareiškimu politiniam pasauliui pačia plačiausia prasme – padarė su masių vaizduote, realybės pojūčiu bei sąžine. Neabejotina, kad visi visuomenės sluoksniai, nusiteikę revoliucingai, bet iš esmės neturintys lyderio, eksploatavo Liuterio reformaciją visomis kryptimis vienu metu. Jie atsisakė leisti jam ir dar keletui tokių kaip jis įsikurti klebonijose kaip gyvenimo maldingumo orientacijos atstovams, atsisakė pripažinti jų padėtį ir užsiėmimą, kuriuos, kaip tvirtino Liuteris, jiems skyręs pats Dievas. Kunigaikščiai tapo absoliutesniais valdovais, vidurinioji klasė – merkantiliškesnė, žemesniosios klasės – labiau linkusios į misticizmą ir revoliucingesnės; o visuotinė tikėjimo karalija, įžvelgta ankstyvuosiuose Liuterio mokymuose, virto nepakančiu ir žiauriu, nuolat Bibliją cituojančiu fanatizmu – tokiu, kokio istorija dar neregėjo. Kaip pasakė Tawney: „Liuterio įtūžį... sustiprino sutrikimas dėl to, kas jam atrodė kaip šiurpi tiesų, drauge ir šventų, ir jo paties, parodija"[35].

Nepaisant viso šito, Psichiatras linkęs manyti, kad būtina atsižvelgti ir į išimtinai „vidines" priežastis, nulėmusias paaštrėjusią Liuterio me-

lancholiją; jis galėjęs ir privalėjęs būti *ausgeglichener* – puikiai subalansuota asmenybe. Tačiau aš manau, kad labiau prie tiesos priartėjo Kierkegaard'as, siūlydamas priešingą mintį – kad Liuteris turėjęs būti kankiniu. Turiu omeny psichologinę tiesą, nes Liuteris jautė savotišką poreikį būti kankiniu. Jis pats sau susikūrė asmeninę kankynę – ir tai žinojo. „Kadangi Popiežius ir Imperatorius neįstengė manęs įveikti, privalo pasireikšti velnias – kad dorybė be priešo neimtų vysti *(Ne virtus sine hoste elanguiscat)*"[36]. Tokiu būdu jis paskyrė velnią („imperatorių iš pragaro") savuoju budeliu; vis labiau įasmeninta forma pasireiškiantis velnias vis aršiau persekiojo jį – „Kristaus evangelistą" ir „vokiečių pranašą".

Netvirtinsiu, kad ta klinikinė forma, kuria ši kankinystė pavirto jam esant jau pusamžiam, – tai yra ūmi maniakinės depresijos būklė, – galėjo susiformuoti be tam tikrų specifinių organizmo sandaros savybių. Tačiau norėčiau pateikti, kaip pasielgiau ir apibūdindamas Martyno identiteto krizę, tą gyvenimo situaciją, kuri ir suteikė kontekstą tokiam proveržiui.

„Generatyvumo krizė" pasireiškia tada, kai žmogus pažvelgia į tai, ką generavo pats ar padėjo generuoti, ir įsitikina, kad tai – gera arba nepakankama, kai jo gyvenimo darbas kaip dalis produktyviojo jo laiko leidžia jam pasijusti esančiam keleto angelų pusėje – arba priverčia pasijusti inertišku, neveikliu. Savo ruožtu visa tai suteikia jam viltį tokios senatvės, kurią galima pasitikti jaučiantis doru ir sąžiningu, galinčiu pasakyti: „Jeigu galėčiau pakartoti iš naujo, viską daryčiau taip pat" – arba, priešingai, artėjanti senatvė grasina veltui iššvaistyto laiko pojūčiu ir neviltimi. Šios dvi alternatyvos funkcionuoja ne vien sudėtingomis šio gyvenimo etapo sąlygomis – ankstesnieji etapai irgi įneša į jas savąją palaimos ar prakeiksmo dalį, nes visą žmogaus gyvenimo trukmę apibūdina visų jo gyvenimo etapų, nuo pirmojo iki paskutiniojo, hierarchija. Atsižvelgiant į Liuterio santykius su tėvu, atrodo pakankamai logiška, kad giliausioji klinikinė neviltis apėmė jį kaip tik tada, kai jis tapo maždaug tuo, kuo jį matyti norėjo tėvas: įtakingu, ekonomiškai apsirūpinusiu žmogumi, tam tikra prasme – superteisininku ir tėvu sūnaus, vardu Hansas.

Klinikiniu požiūriu Liuterio kančios prasidėjo kardialiniais simptomais, kuriuos lydėjo didelis nerimas. *„Mein herz zappelt"* – sakė jis. – „Mano širdis virpa."[37] Protarpiais jis baisiai išprakaituodavo (tos pačios senosios „velnio maudynės"), jam užeidavo ūmūs raudojimo priepuoliai. Liu-

teris neabejojo, kad jam gresia greita mirtis, ir tokiais lemtingais momentais jausdavosi praradęs tikėjimą ir bet kokį pateisinimą. Bet pirmiausia – ar veikiau svarbiausia – jis jautėsi prislėgtas, netekęs savigarbos: *Ora pro me misero et abjecto verme tristitiae spiritu bene vexato*[38]. Netgi apmalšus tokiems aštriems priepuoliams Liuterį kamavo virškinimo sutrikimai, vidurių užkietėjimas ir hemorojus; taip pat akmenys inkstuose, ilgainiui sukėlę smarkų skausmą, ir erzinantis, pasak jo paties, *Ohrensausen* arba *sussurrus* – zvimbimas ausyse. Tą zvimbimą sukėlė chroniška vidurinės ausies infekcija; ši negalia tapo tarpininku, sujungiančiu fizinę bei dvasinę kankynę, ir vidinio jo balso ginklu.

Privalome neužmiršti, kad gydantis ir tiesą atskleidžiantis Šventojo Rašto Žodis galėjo prasismelkti į Liuterį tiktai „pro ausį" – kaip gebėjimo girdėti ir imlumo suvokiamam dalykui kombinacija. Atverta ją pasiekiančiam Žodžiui ausis buvo krikščioniškojo kūrybingo pasyvumo bei moteriškumo esmė. Vis dėlto dabar Liuterio ausyje skambantis balsas buvo negatyviosios sąžinės balsas: *„Was hastu gepredigt?"* – klausė jis. – „Ką tu skelbei pamoksluose?" Veltui Liuteris tvirtindavo savajam balsui esąs „gydytojas", taigi žinoti jam tiesiog skirta; arba teisindavosi, kad tapti pamokslininku jį privertęs Staupitzas – Liuteris gynėsi (šitaip elgiasi nemaža pusamžių žmonių), remdamasis neginčijamais tam tikro oficialaus statuso ir padėties įpareigojimais. *Mein befolen Ampt*, padėtis, kurią užimti man buvo įsakyta iš aukščiau. Ir vėl tapo sunku atskirti žemiškąjį įstatymą nuo dieviškosios malonės, Mozę nuo Kristaus. Šitaip vėl susipainiojęs Liuteris išbandė daugybę beviltiškų priemonių. Kai paties malda negelbėdavo, jis paprašydavo kokio nors draugo tiesiogine žodžio prasme skardžiu balsu *(mit hellen Worten)*[39] išrėkti *Paternoster* („Tėve mūsų"), vildamasis, kad tokiu būdu jam pavyks vėl išgirsti Dievo balsą. Kai „Kristus ateina pas tave ir kalba su tavim lyg su nusidėjėliu, kai kankina tave kaip Mozė: „Ką tu padarei?" – žudyk jį. Bet kai jis kalba su tavim kaip Dievas ir išganytojas – ištempk ausis"[40]. Šitokiu pareiškimu Liuteris akivaizdžiai stengiasi pasidrąsinti, prisimindamas žodžius, kuriuos jam pasakė Staupitzas po nerimo priepuolio procesijos metu; tačiau Staupitzas drauge su visais kitais buvo pasitraukęs ir iš vienuolyno, ir iš sugriautos kongregacijos.

Atverti ausis gerajam Žodžiui ir muzikai – tai buvo tik vienas iš dvasinių Liuterio vaistų. Žinoma, pirmiausia jis bandė kliautis tikėjimu, o jei nepadėdavo, mėgindavo gelbėtis nuožmiu įtūžiu; kaip paskutinis prie-

globstis jam likdavo mintys apie meilę. Kitais atvejais jis prisiversdavo godžiai prisiryti, „kad pilvas būtų toks pat prikimštas kaip ir galva". Tarsi apetito stoką jam būtų sukėlęs iš vidaus graužiantis demonas, Liuteris kovai su juo pasitelkė maistą, taip pat ir alų (kuriuo, be kita ko, vylėsi dar ir išplausiąs inkstų akmenis). Egzistavo dar ir analinis iššūkis, kurio, Liuterio manymu, velnias bijojo užvis labiausiai: „Neužmiršk štai ko: mano kelnės pilnos šūdo, tu gali pasikabinti jas po kaklu ir jų turiniu išsitrinti marmūzę"[41]. Ir pagaliau – begalinis sarkazmas: „*Sancte Sathana, ora pro me*"[42] – Šventasis Šėtone, melskis už mane. Visi šie pareiškimai perša išvadą, kad mums dera aptarti tas Liuterio vidinės sandaros tendencijas, kurios atskleidžia aktyvias vaikystės slopinimų liekanas. Nėra ko džiūgauti dėl to, kad galime parodyti tas liekanas egzistuojant, netgi didžiame žmoguje; galų gale tenka priimti kaip savaime suprantama tai, jog bet kokioje didybėje slypi ir neįveikiami konfliktai.

Skausmingos Martyno pastangos atsiduoti tylai, nuolatiniam savęs ribojimui ir visiškam nuolankumui Bažnyčios valdžiai bei dogmai galų gale nulėmė maištingą jo saviraišką. Tarp kitų retrospektyvių jo pastabų esama ir tokios: „Vienintelė žmogiškosios anatomijos dalis, kurią popiežiui tenka palikti nekontroliuojamą, yra pasturgalis"[43]. Vis dėlto šį ekstrateritorialumą kaipmat pastebėjo ir monopolizavo velnias: „Krikščionis galėtų ir turėtų būti linksmas, – pareiškė Liuteris, – bet tada jį ima ir apšika velnias"[44]. Būtų pernelyg lengva tokius ir gausybę panašių pasisakymų priskirti paprasčiausiam šiurkštumui, tipiškam ir Liuterio laikmečiui, ir pačiam Liuteriui. Kai kurie iš jų tikriausiai ir buvo ne daugiau nei vulgarūs pajuokavimai, bet kiti – reformatoriaus neeilinio gebėjimo suvokti psichosomatinę kūno kalbą ir kartu – šnekėtis su savo kūnu bei per jį išraiška. Jis tvirtindavo „dirbąs", kai nuo inkstų akmenų visas ištindavo. O kai jie išeidavo, pranešdavo išpylęs tokį kiekį skysčio, koks nepadarytų gėdos ir Gargantiua: kartą – vienuolika kibirėlių išsyk. Tai, kad šiuo atžvilgiu jis nevengė nei nešvankybių, nei prasimanymų, galima laikyti dar vienu liudijimu to gebėjimo greitai atgauti fizines ir dvasines jėgas, kurio dėka ramesniais laikais jis suvaldydavo daugybę komplikuotos savo psichikos ir masyvaus kūno briaunų. Nekelia abejonių, kad jis mėgo gausiai pavalgyti ir išgerti milžinišką kiekį alaus; kai dėl bendros savo „vidinės būklės" jis beveik visiškai nebegalėdavo valgyti, vis vien

atkakliai kimšdavo į save maistą, tarsi pats sau neigdamas, kad jo vidurius užvaldė velnias. Šitokį rijimą Liuteris vadino „pasninkavimu", kadangi kimšdamas nejusdavo jokio malonumo – tai jam buvo savotiškos apeigos. Lygiai taip pat Liuteris, kaip ir jo amžininkai, akivaizdžiai mėgaudavosi raugėjimu ir bezdėjimu, kas buvo laikoma patenkinto pilvo išraiška, kol galų gale skausmai bei vidurių užkietėjimas atėmė iš jo ir šią išsilaisvinimo perspektyvą. Vis dėlto nekelia abejonių, kad tarp visų svarbių anatominių teritorijų Liuteriui grėsmingai dominavo pasturgalis.

Liuteris dažnai tiesiai sakydavo tokius dalykus, kuriuos mūsų laikais tik Freudas atpažino esant netiesiogiai, simboliškai ir nesąmoningai išreikštus neurotiniuose simptomuose. Ryžtingas posūkis savianalizėje nulėmė dinamišką Freudo suvokimą, koks svarbus žmogaus anatomijoje yra „antrasis galas" – tas atliekų bei stipraus kvapo dujų fabrikas, kurio pats žmogus visiškai negali stebėti ir kuris yra kaip tik priešingoje kūno vietoje nei veidas, kurį žmogus rodo pasauliui. Pirmąsyk aptikus nesąmoningą loginį viso to paaiškinimą, Freudą pribloškė „akivaizdi paralelė su raganavimu", besistengiančiu daryti pragarišką įtaką žmonėms iš apačios ir iš užnugario, per išskyrų kanalus. „Aš pradedu įsivaizduoti ypač primityvią velnišką religiją."[45] Ir iš tikrųjų demonologija, taip pat kaip ir psichiatrija, turi priežasčių su visu griežtumu vertinti tuos su viduriais susijusius dalykus, kurie mūsų apsišvietusiais laikais gali iškilti į sąmonės paviršių tik nešvankių juokelių lygmeniu: tol, kol šypsomės tai sakydami. Tačiau reformatorius, iš savosios depresijos gelmių kalbėdamas apie save kaip apie išmatų krūvą, kurią netrukus išstums pasaulio tiesioji žarna, taip priartėja prie pasąmonės kalbos, kad jei būtų apdovanotas ne tokiu poetišku protu, atrodytų atsidūręs visai ties psichozės riba; savo ruožtu „mėšlini" popiežiaus puldinėjimai Liuteriui virto tikra obsesija. Tuo tarpu, kai pagal savo reputaciją lyg ir reikėjo vadovauti, o ne toliau kepti pamfletus, jis sukūrė *„Furzesel"* (bezdančią subinę) iš šeimos, pavarde Farnese, ir pasidirbdino medžio raižinius, vaizduojančius Bažnyčią kaip paleistuvę, per išeinamąją angą gimdančią vadą nelabųjų. Kraštutinių formų Liuterio nešvankybės išreiškia poreikius maniakinės-depresyvios prigimties, kuriai būtina palaikyti negailestingo, paranojiško tam tikro išorinio priešo išsižadėjimo būseną, kad neimtų iki visiško sunaikinimo graužti savęs.

Norėčiau iškelti prielaidą, kad šis Liuterio aspektas buvo tam tikros rūšies įasmeninta šventvagystė, kurią būtų galima laikyti maldingumo

priešingybe, nes ji švenčiausiuosius vardus vartoja „nepagarbiai". Tokios šventvagystės aktyvioji prigimtis yra sprogstamojo pobūdžio, jos poveikis – atstumiantis, o bendroji nuostata yra regresyvus, įžūlus užsispyrimas. Daugeliui tai – pats greičiausias būdas surasti atgaivą, kad nesijaustų persekiojami kitų begėdiškumo, piktųjų nykštukų arba savo pačių beprasmybės. Vis dėlto patiriamo palengvėjimo dydis yra atvirkščiai proporcingas dažnumui, kuriuo šis metodas taikomas: chroniškas keikimasis yra įkyri ir, matyt, palengvėjimo nesuteikianti obsesija.

Jau citavome kai kuriuos Liuterio pareiškimus, kurie, panašiai kaip ir plūdimasis, buvo savotiškas dieviškumo ir šventvagiškumo trumpas jungimasis: pavyzdžiui, jo patarimas žudyti pasirodžiusį Jėzaus pavidalą, jeigu jis kalba kaip Mozė ir tuo sukelia abejonių dėl savo kilmės. Su tam tikromis išlygomis tokį pareiškimą galima vertinti kaip iš piršto laužtą populiarų pamokymą. Bet iš tikrųjų tai – simptominė sistemingos obsesijos dalis, apie tai aiškiai byloja toliau pateikiama citata.

Aš negaliu melstis tuo pat metu nesiplūsdamas. Jeigu turiu sakyti „Teesie šventas Tavo vardas", būtinai tenka pridurti „ir tebus prakeikti, pasmerkti, išvadinti papiktinančiais popiežininkų vardai". Jei maldos žodžiai byloja „Teateinie Tavo karalystė", aš būtinai turiu pridurti: „ir tebus prakeikta, pasmerkta, sunaikinta popiežiaus valdžia". Iš tikrųjų kaip tik šitaip aš be pertrūkio kasdien meldžiuosi savo širdyje.[46]

Tenka suformuluoti išvadą, kad vartodamas atstumiančius bei analinius pavyzdžius Liuteris stengėsi surasti apsauginį vožtuvą, kai negailestingas vidinis slėgis imdavo grasinti padarysiąs atsidavimą nepakeliamą, o didybę – neapkenčiamą, kitaip sakant, kai jis vėl būdavo beišsižadąs Dievo beatodairišku maištu ir savęs paties – piktybine melancholija. Regresyvūs šitokio slėgio aspektai ir jų pasekmė – obsesyvus ir paranojiškas susikoncentravimas į pavienes figūras, tokias kaip popiežius ar velnias, beveik nepalieka abejonių, kad įvyko perkėlimas iš tėviškojo pavidalo į universaliuosius personažus ir kad centrinė šio perkėlimo išraiška buvo analinis iššūkis.

Vaikystėje, kai žmogaus ego daugiausia yra jo kūniškasis ego, kurį sudaro visi malonumai bei įtampa, patiriami svarbiausiose kūno vietose, maitinimosi procesas vaizduotėje įgyja pobūdį modelio, kai pats esi maitinamas ir nuodijamas, priimi į save ir šalini ne vien maisto medžiagas, bet kartu – ir geras bei blogas įtakas. Vėliau malda ir plūdimasis gali at-

stoti šiuos du vidinio ambivalentiškumo už realybės ribų esančių įasmenintų jėgų atžvilgiu aspektus: malda gali išreikšti pasitikėjimo vertą įkūnijimo modalumą – išreiškiamą lotyniškuoju *coram Deo* – Dievo akivaizdoje; šią frazę Liuteris labai mėgo. *Coram* yra kombinacija iš *cum* – „su" bei *os, oris* – „burna". Tuo tarpu plūdimasis gali išreikšti neapykantos kupiną išmetimo būdą, visišką atsikratymą.

Šis magiškas ambivalentiškumas kai kuriose kultūrose bei klasėse smarkiai sustiprinamas, ypač pabrėžiant vidurių ir šlapimo pūslės lavinimą. Šitoks lavinimas akivaizdžiai atskleidžia magiškus prietarus, susijusius su šitomis paprasčiausiomis funkcijomis; pasibjaurėjimą pašalintomis substancijomis ilgainiui pakeičia nerimas dėl pasekmių vėlesniam individo charakteriui ir veiklos efektyvumui, jeigu jis anksti ir visiškai neįvaldys savo sutraukiamųjų raumenų. Primityvūs prietarai ir kalnakasių pastangos antropomorfizuoti permainingus ir pavojingus žemės „vidurius", ką aptarėme anksčiau, galėjo smarkiai paveikti mažojo Martyno kūno suvokimą. Taip pat pabrėžėme ir užpakalio, kaip tinkamiausios vietos kūno bausmėms, pasirinkimo svarbą; plakti kaip tik šią vietą – fiziologiškai pakankamai saugu, tačiau emociniu atžvilgiu – potencialiai pavojinga, nes bausmė sustiprina šios kūno dalies, kaip mūšio lauko tarp tėvų ir vaiko valios, reikšmę. Baimė, kad tėvai arba mokytojai gali kada nors visiškai jį pavergti, kontroliuodami šią kūno dalį ir tokiu būdu įgydami galios užvaldyti jo valią, galėjo įberti šiek tiek dinamito į Martyno maišto uždelsto veikimo bombą; galbūt ji bent iš dalies lėmė ir tą besaikiškumą, kuris Liuteriui į gyvenimo pabaigą pasireiškė kone paranojišku nepaklusnumu, besikaitaliojančiu su depresyviu savęs paties suvokimu.

Neturime jokios informacijos apie mažojo Martyno švaros įpročių ugdymą; bent jau Mansfelde tais laikais kokio nors reiklumo tokiems dalykams tikriausiai nebūta. Vis dėlto su tuo periodu, kurį ženklino viduriniosios klasės dominavimo Vokietijoje įsigalėjimas, drauge pasireiškė ir visuotinio švarumo, maudymosi mada. Taigi visai tikėtina, kad mažasis Martynas buvo auklėjamas tokiu metu, kai švarumo, punktualumo bei šykštumo derinys pirmąsyk pradėtas laikyti dorybe, būtina tai merkantilinei, valdytojiškai profesionalų klasei, į kurią Hansas iš paskutiniųjų stengėsi įstumti savo sūnų; galimas dalykas, kad dėl šios priežasties Martynas buvo kur kas intensyviau pratinamas prie švaros. To mes nežinome. Vis dėlto šioje eroje itin paplitusį užslopinto blogio modalumų įas-

meninimą galima gana patikimai įvertinti išstudijavus velnių atvaizdus viduramžių katedrose bei paveiksluose. Šie nelabieji demonstruoja ypatingo dydžio organus. Jie – tokie įžūlūs akiplėšos, kad jaučiasi esą pakankamai saugūs, nors niekuo nepasitiki. Nuogi, bet nėmaž nesigėdijantys, jie, atrodo, mėgaujasi turėdami ir naudodami išvirtusias akis ir smailias ausis, įspūdingus dantis ir ištvirkėliškus liežuvius, ir tą falą primenančią uodegą, kuri išduoda atvaizduose slypintį senovinį satyrą. Jie šiek tiek primena gyvulių karikatūras, tačiau jiems, žinoma, toli gražu nebūdinga gyvuliška nekaltybė: jie kuo puikiausiai suvokia, ką darą, ir nė neketina liautis tą daryti. Tai yra padermė, tokia bloga, kokią suvokti gali tik žmogus, kuris siekdamas būti moralus privalo suprasti, kad yra nuogas. Markas Twainas kadaise pasakė, kad vienintelė išties svarbi savybė, skirianti žmogų iš kitų gyvų būtybių, yra ta, kad jis – vienintelis gyvūnas, gebantis išrausti. Jis galėjo dar pridurti, kad žmogus niekad neatleis tiems, kurie pirmieji privertė jį išrausti.

Pasinaudojęs folkloru bei visuotinai priimtais savojo meto prietarais, Liuteris įasmenino tamsiąją savo gyvenimo pusę (savo gyvenimo užpakalį), – pavertė ją velniu, su kuriuo galima ginčytis ar susitarti ir kurį bent iki tam tikros ribos jis mokėjo nuvyti. Tai, ką šiandien mes vertiname kaip reikšmingus paslydimus, Liuteris vadino paprasčiausiai velnio išmonėmis. Kai tuoktuvių metu kažkas netyčia numetė žiedą, Liuteris garsiai paliepė velniui nešdintis iš ceremonijos. Kai jį apimdavo nerimas, jis neretai pasitenkindavo įtikinęs save, kad tokią būseną užleido velnias, o tada su demonstratyvia panieka eidavo miegoti. Kiekviename amžiuje esama savų interpretacijų, kurios, atrodo, pasirūpina mūsų vidiniais trukdžiais, suveliančiais planus ar griaunančiais savigarbą.

Šiap ar taip Liuteris gyveno su velniu abipusio užsispyrimo sąlygomis; jis ir velnias nebegalėjo vienas kito paleisti, ir tas ryšys buvo toks pat tvirtas kaip ir ankstesnysis Liuterio ryšys su tėvu, o kiek vėliau – su popiežiumi. Ar tokiu būdu Liuteris tiesiog dalyvavo nuolatiniame protestantizmo susirūpinime velniais, ar pats jį ir užnešė – šito aš nežinau. Lygiai taip pat negaliu, remdamasis teoriniu pagrindu, atsakyti į klausimą, ar be šios išsižadėjimo tendencijos mes turėtume geresnį Liuterį – ar išvis jokio. Gali būti, kad reikėjo išties milžiniško gebėjimo atsižadėti, kad jie pasireikštų taip galingai. Šiaip ar taip, šiuolaikinis mūsų požiūris į vidinį žmogaus ūkį perša išvadą, kad Liuterio susitelkimas ties šiais daly-

kais sunaudojo tą energiją, kuri kitu atveju gal būtų padėjusi Liuteriui su išaugusiu kūrybingumu įtvirtinti ideologinius jaunystės pasiekimus; o jeigu tos energijos jis būtų turėjęs, galbūt jis būtų suvaidinęs konstruktyvesnį vaidmenį įvaldant tas aistras, taip pat ir prievartą, kurias jis sužadino kituose.

Bet tai jau yra kita medalio pusė. Akivaizdu, kad aš nubrėžiau jaunuolio smukimo, o ne suaugusio vyro augimo kontūrus. Tam turėtų būti skirta kita knyga. Tokia knyga turėtų kito gyvenimo ciklo terminais atskleisti suaugusio žmogaus pergales prieš naują aplinką, iš dalies jo paties ir sukurtą, ir naują vidinę ribą, užtemdytą labiau biologinės artėjančios mirties prasmės. Anksčiau minėtąją pastabą apie ideologinio lyderio tragediją – kad jis visiškai nuoširdžiai išnaudoja savo pergales vien tam, kad kiti išnaudotų jo nuoširdumą, – turėtų tyrinėti kas nors, užjaučiantis dėl tokios keblios padėties.

Sisteminis teologinių suaugusio Liuterio pasiekimų tyrinėjimas nesutelpa į šiai knygai pasirinktą temą, be to, jų neaprėpia ir mano kompetencija. Šią apžvalgą aš pradėjau komentarais to, kas žinoma apie Liuterio vaikystę ir šeimą; baigdamas privalau pabrėžti neeilinį šio žmogaus gebėjimą atgauti jėgas dar kartą paminėdamas didžiulį jo pajėgumą mylėti. Jis susisupo į vedybų bei klebonijos, draugystės bei mokymo intymumo skraistę su visu skurdumu žmogaus, kuriam liko nedaug laiko, kad perduotų kitiems visa tai, ką, reikia manyti, pats gavo iš motinos. Dosnus tėvas, pastorius ir šeimininkas, Liuteris buvo toks pat motiniškas, koks tikriausiai buvo ir visa apimantis, nežabotas (iki nutukimo) jo ėdrumas. Sėdėdamas prie savo paties stalo jis kitąsyk įsileisdavo karingai pamokslauti, beveik net propaguodamas anarchiją kovai su popiežiaus palaikoma tvarka; dažnai jis erzindavo savo žmoną daugiau ar mažiau žaismingomis diskusijomis (pavyzdžiui – imdavosi propaguoti dvipatystę besiklausančių vaikų ir svečių akivaizdoje); nevengė jis ir provokuojančių, bjaurių pareiškimų. Tačiau asmeniniu pavyzdžiu gyvai palaikė ir turiningų, kupinų meilės viduriniosios klasės santuokos bei auklėjimo santykių formavimąsi – šiuose jo palaikomuose santykiuose artumo ir lygybės ne tik tarp vyro bei žmonos, bet ir tarp tėvų bei vaikų buvo nepalyginamai daugiau, nei jų radosi iš niūrios Kalvino reformacijos. Galima drąsiai tvirtinti, kad tais laikotarpiais, kai Liuterio nedraskė aštrūs konfliktai, tikrasis jo tikslas ir dovana buvo paprasčiausias hedo-

nizmas. „Dabar mes jau žinome, – rašė jis vienam melancholijos apimtam didikui, – kad su gera sąžine galime būti laimingi." Ir pridūrė: „Niekas nežino, kaip jauną žmogų žaloja pastangos vengti bet kokio džiaugsmo ir kultivuoti vienatvę bei melancholiją... Aš, iki šiol vien tik sielvartavęs ir liūdėjęs, dabar visur kur ieškau džiaugsmo ir suradęs visada jį priimu"[47]. Vis dėlto tiesa, kad, išskyrus keletą ženkliai džiugių bei kukliai alkoholinių periodų, Liuterio džiaugsmą lengvai aptemdydavo tasai vidinis balsas, kuris pažadindavo jame tragišką kiekvieno ideologinio lyderio jausmą: jis iškėlė žmonių sąmonę į naujas aukštumas, bet kartu mokėjo ir asmenines sąskaitas išprovokuodamas viešą apskaitą; visatą jis traktavo kaip šeimos projekciją ir iki tam tikros ribos išlipo sausas iš vandens. Asmeniniame ir provincijos gyvenime (o Liuteris tikriausiai buvo pats provincialiausias iš visų visuotinių lyderių) jis buvo ir liko naujo tipo žmogaus, vyro ir tėvo, prototipu. Dar vienas toks žmogus buvo Seras Thomas More'as – kur kas nuoseklesnis, jis mirė kankinio mirtimi; tačiau Liuteris patyrė gilesnį asmeninį konfliktą ir revoliucingesnį atskleidimą, o galų gale jis ne visada būdavo ir savimi. „Kai vėl esu sveikas, aš viską puikiai suprantu", – pasakė jis. *„Ja, wenn Einer by ihm selb ist, sonst nit ehe* – deja, jei tik žmogus galėtų būti vieningas su savimi; kitaip nieko neišeina."

VIII SKYRIUS

Epilogas

Net jei nustumtume Liuterį į miglotą didybę audringoje Tikėjimo amžiaus pabaigoje, tai toli gražu nepadėtų mums suprasti, ką reiškia jo gyvenimas. Pats jis yra pasakęs:

„Aš anaiptol neperpratau visos savo teologijos iš karto; jos aš turėjau ieškoti giliau, ten, kur mane vedė mano pagundos."[1] *„Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo, aut speculando"*[2] – teologas gimsta gyvendamas, o dar labiau – mirdamas ir būdamas prakeiktas, o ne mąstydamas, skaitydamas ar spėliodamas.

Nesuprasti šio pasisakymo, prisidengiant nenoru parodyti didį žmogų pernelyg žmogišką, – nors Liuteris mėgaudamasis, pasigardžiuodamas pateikdavo save žmogišką – tereiškia patiems saugotis, kad nesurizikuotume įklimpti į mūsų laikų *tentationes,* kaip kadaise pasielgė Liuteris. Istorinė analizė turėtų padėti mums toliau tyrinėti svarbiausias savo užduotis, o ne slėpti jas lyderio didybėje.

Neketinu užbaigti šio darbo ilgu sąrašu darbų, kuriuos mums būtina nuveikti. Pernelyg daug yra knygų, kuriose žodis „privalu" kartojamas vis dažniau, ir jo dažnumas būna atvirkščiai proporcingas skaičiui puslapių, skirtų aprašymui, kaip galima padaryti tai, ką privalu padaryti. Užuot pasielgęs šitaip, aš verčiau dar kartą iškelsiu kai kurias šioje knygoje suformuluotas prielaidas, siekdamas padaryti jas tinkamesnes bendroms studijoms.

Kai Liuteris maldoje pasiekė patį dugną, jis dar negalėjo žinoti rasiąs naujos teologijos pagrindą. Lygiai taip pat ir Freudas negalėjo žinoti surasiąs naujos psichologijos principus, kai ėmėsi radikalių ir rizikingų veiksmų su savimi nauju introspektyvios analizės būdu. Liuteriui – pir-

majam protestantui, gyvenusiam absoliutaus tikėjimo amžiaus pabaigoje, aš pritaikiau įžvalgas, plėtotas Freudo – pirmojo psichoanalitiko, gyvenusio absoliutaus proto eros pabaigoje; ne kartą minėjau ir iš pažiūros atsitiktines paraleles tarp šių dviejų žmonių. Tad išvadose dera paminėti ir keletą svariau pagrįstų jų tarpusavio ryšio pavyzdžių.

Abu šie vyrai ryžosi praplėsti žmogaus vidinės laisvės ribas, taikydami introspektyvius metodus į patį jo konfliktų centrą; tokiu būdu jie siekė padidinti individualumą, proto sveikumą ir pasitarnauti žmonėms. Liuteris užsimezgančio negailestingo merkantilizmo Bažnyčioje bei komercijoje laikotarpiu sukūrė pusiausvyrą tarp maldingo žmogaus ir filosofijos bei pagirtinų darbų praktikos. To pasekmė buvo tokia, kad jo pateisinimą tikėjimu sugėrė merkantilizmo modeliai, ir galų gale tai virto komercializmo pateisinimu tuo pačiu tikėjimu. Savo ruožtu Freudas, prasidedant neribotos industrializacijos laikotarpiui, pasiūlė kitą introspekcijos metodą – psichoanalizę. Ja jis akivaizdžiai įspėjo apie mechaninę žmogaus socializaciją – jo virsmą efektyviu, bet neurotišku robotu. Lygiai taip pat akivaizdu, kad jo darbui lemta būti panaudotam paremti tai, dėl ko jis ir įspėjo, – „prisitaikymo" šlovinimą. Taigi ir daktarui Liuteriui, ir daktarui Freudui, kuriuos abu pripažino didžiais kiekvieno jų laikmetis, buvo tikėtina susilaukti pasipriešinimo – ne tik iš priešų, bet ir iš draugų, palaikančių jų idėjas, tačiau stokojančių to, ką Kierkegaard'as pavadino dvasinių ir protinių pastangų įtampa.

Liuteris, kaip matėme, įdiegė tokią maldos techniką, kuri ypač buvo skirta nubrėžti kuo skaidresnį kontūrą to, ką mes, kiek patys gebame tai žinoti, iš tiesų turime omeny. Freudas papildė tai technika (visiškai netaikytina tiems žmonėms, kurie išvis nieko neturi omeny), kuri gali padėti mums suprasti, ką reiškia, kai mes atkakliai tvirtiname turį omeny tai, ko, kaip byloja mūsų sapnai ir simptomai, negalime turėti omeny giliai. Kalbant apie maldą, Liuteris propagavo tokį kreipimąsi į Dievą, kad Jis iš tikrųjų suteiktų jums, netgi čia pat, meldžiantis, tuos gerus ketinimus, su kuriais ir pradėjote maldą – *ut etiam intentionem quam presumpsisti ipse tibi dat.* Po kelių šimtmečių Freudas suformulavo analogiškai griežtą požiūrį į nuoširdžią introspekciją – jis reikalavo, kad žmogus ypatingai sąžiningai įvertintų savo sąžiningumą.

Liuteris bandė išvaduoti individualią sąžinę iš totalitarinės dogmos; jis siekė suteikti žmogui tikėjimo visumą, bet, deja, įvyko atvirkščiai – jis

padėjo padidinti ir ištobulinti autoritarizmą. Freudas stengėsi išlaisvinti individualias įžvalgas iš autoritarinės sąžinės; jo visuma yra individualaus ego vientisumas, tačiau iškyla klausimas, ar kolektyvinis žmogus sugebės sukurti tokį pasaulį, kuriame bus verta būti vientisam.

Liuteris pripažino žmogaus atotrūkį nuo Dievo kaip egzistencinį ir absoliutų; jis nepripažino jokio šventvagiško ryšio, kurio dėka su Dievu esą galima sudarinėti sutartis; Freudas primygtinai siūlė mums, prieš išdidžiai pareiškiant apie laisvą valią ir teisuoliškai dorus ketinimus santykiuose su kitais žmonėmis, pirmiau įdėmiai ištyrinėti savo pasąmoninius ryšius su moralumu bei realybe.

Liuteris mūsų galimybes pažinti Dievą apribojo mūsų individualiais pagundų potyriais bei identifikacija maldoje su Dievo Sūnaus kančia. Šiuo atžvilgiu visi žmonės, pasak jo, yra laisvi ir lygūs. Freudas atskleidė, kad vidinio *Konflikt* struktūra, suvokta sąmoningai psichoanalizės dėka ir pripažinta esanti universali visiems ir kiekvienam, yra viskas, ką mes galime žinoti patys apie save, – ir tas žinojimas yra neišvengiamas ir būtinai reikalingas. Nuoširdžiai skeptiškas Freudas skelbė, kad svarbiausioji žmogaus pareiga (nesvarbu, ką introspektyvusis jo protas verstų jį matyti ar likimas – iškęsti) yra *das Leben auszuhalten* – ištverti gyvenimą, išsilaikyti.

Šioje knygoje aš aprašiau, kaip Liuteris, kadaise – pergąsdintas vaikas, vėliau, gilindamasis į Kristaus kančią, atgaivino svarbiausiąją Kristaus Gimimo reikšmę; taip pat nurodžiau, kokiu būdu Freudo introspekcijos metodas suteikė galimybę kuo patikimiau kontroliuoti vidinius žmogaus konfliktus atskleidžiant nepertraukiamą žmogaus ryšį su vaikystės meilėmis bei pykčio proveržiais. Šitaip abu, ir Liuteris, ir Freudas, ilgainiui pripažino, kad „vaikas yra visa ko centre". Ir vienas, ir kitas ištobulino introspektyviąją techniką, kiekvienam žmogui suteikiančią galimybę atpažinti savo individualų liguistumą. Taip pat jie įtvirtino ir kitą egzistencijos polių – žmogaus dalyvavimą kartų kaitoje: tik susidurdamas su bejėgiškumu ir viltimi, kaskart iš naujo atgimstančiais su kiekvienu kūdikiu, žmogus (ne tik vyras, bet ir moteris) pakankamai subręsta, kad suvoktų neatšaukiamą atsakomybę už tai, kad gyvena, kad egzistuoja šiame pasaulyje.

2

Dabar pasvarstykime, ką mes galime vadinti kartų kaita.

Kiekvieno žmogaus gyvenimas prasideda tam tikru evoliucijos etapu ir tam tikrame tradicijų lygmenyje, kas vaiko aplinkai suteikia pagrindinius modelius bei energijas; visa tai naudojama augant ir įsiliejant į socialinius procesus, taip pat tampa ir įnašu į šiuos procesus. Kiekviena nauja būtybė priimama į tokią gyvenseną, kokią paruošė tradicija ir kurią tradicija palaiko; bet tuo pačiu metu toji gyvensena palengva irsta dėl pačios tradicijos prigimties. Sakoma, kad tradicija „formuoja" individą, „nukreipia" jo paskatas. Tačiau socialiniai procesai formuoja naująją gyvybę ne vien apmokydami prisitaikyti prie kasdienių reikmių; jie formuoja ištisas kartas, kad paskui patys būtų jų performuoti, suteiktų naujos energijos. Taigi visuomenė niekad negali sau leisti paprasčiausiai slopinti paskatų ar vadovauti jų sublimacijai. Ji privalo remti ir pirminę kiekvieno individualaus ego funkciją, kuri instinktų energiją transformuoja į veiklos modelius, į charakterį, į stilių, trumpiau tariant, į identitetą su integralumo šerdimi – integralumo, išsivysčiusio iš tradicijos, bet taip pat ir atiduodančio jai savą įnašą. Egzistuoja optimali ego sintezė, kurios siekia individas, egzistuoja ir optimali visuomeninė kaita, kurios siekia visuomenės ir kultūros. Apibūdindami individualių aspiracijų ir visuomeninių siekių tarpusavio sąsajas, mes apibūdiname kai ką, kas yra būtinai reikalinga žmogaus gyvenimui.

Ankstesnėje knygoje aš minėjau studijų programą, kuri galėtų paaiškinti individualaus gyvenimo ir svarbiausių žmogiškųjų institucijų etapų suderinimą. Pastarojoje knygoje apsiribojama tik vienu šių etapų – identiteto krize ir būdingomis jos sąsajomis su ideologinio atnaujinimo procesais tuo istorijos periodu, kai ideologijose dominavo organizuota religija.

Aptarinėdami identiteto krizę mes, bent jau netiesiogiai, pateikėme keletą savybių, būdingų bet kokiai psichologinei krizei. Tam tikro amžiaus žmogiška būtybė dėl fizinio, intelektualinio ir emocinio augimo paliktų pėdsakų tampa pasiruošusi, netgi nekantrauja susidurti su nauja gyvenimo užduotimi – tai yra su daugybe pasirinkimų bei išbandymų, kurie tam tikru būdu numatomi iš anksto, kuriuos paruošia visuomenės sandara. Naujas gyvenimo uždavinys drauge sukelia ir *krizę*, kurios baigmė gali būti dvejopa: arba augantis žmogus sėkmingai ją įveikia, arba

pakenkiama visam gyvenimo ciklui, ir dėl to vėlesnės krizės tik dar labiau paaštrėja. Kiekviena krizė praskina kelią kitai, panašiai kaip vienas žingsnis veda prie kito; lygiai taip pat kiekviena krizė pakloja dar vieną pamatinį akmenį būsimajai suaugusio žmogaus asmenybei. Aš išvardinsiu visas šias krizes (daug smulkiau aptartas kitur), siekdamas bendrais bruožais priminti tam tikrus jų padarinius Liuterio gyvenimui, taip pat pasiūlyti raidos pagrindą esminėms žmogaus tikėjimo, valios, sąžinės ir proto vertybėms – jos visos rudimentiniu pavidalu reikalingos, kad susiformuotų vaikystę vainikuojantis identitetas.

Pirmoji krizė yra ankstyvos kūdikystės krizė. Šios krizės pasekmės lemia pačią giliausią žmogaus vidinę nuostatą – ar vėliau ji remsis pasitikėjimu ar, atvirkščiai, nepasitikėjimu. Šios krizės išdavos – išskyrus paveldėjimo ar nėštumo nulemtus apsigimimus arba gimdymo traumas – labiausiai priklauso nuo motiniškosios globos pobūdžio, tai yra nuo abipusiškumo ir nuoseklumo, kuriais remiasi motiniškoji priežiūra ir kurie pirminiam kūdikio pasauliui, sudarytam iš primygtinių, gluminančių kūno pojūčių, suteikia tam tikrą numatomumą bei viltį. Esminio pasitikėjimo ir esminio nepasitikėjimo kiekybė bei tarpusavio santykis, įsišakniję ankstyvoje kūdikystėje, daugiausia lemia individo gebėjimą paprasčiausiai tikėti ir kartu lemia vėlesnį individo įnašą į jo visuomenės tikėjimo aruodą, – tai savo ruožtu paveiks būsimosios motinos gebėjimą pasitikėti pasauliu, kuriuo pasitikėti ji turės mokyti į jį ateinančiuosius. Galime manyti, jog šiame pirmajame etape jau veikia istorinis procesas; taigi rašant istoriją derėtų apibrėžti istorinių įvykių įtaką augančioms kartoms, kad būtų galima vertinti jų ateities įnašo į istoriją ypatybes. Kalbėdamas apie mažąjį Martyną aš formulavau išvadas remdamasis tuo ankstyviausiuoju jo gyvenimo laikotarpiu, kai kūdikiu dar rūpinosi motina, kai jis dar visiškai priklausė jai, ir priėjau išvadą, kad ji suteikė jam esminio pasitikėjimo versmę, iš kurios jis galėjo semti kovodamas dėl pirminio tikėjimo, egzistuojančio anksčiau už bet kokią valią, sąžinę ar protą – tikėjimo, kuris yra „sielos nekaltybė".

Pirmoji krizė daugmaž atitinka tai, ką Freudas apibūdino kaip orališkumą; antroji atitinka anališkumą. Šių dviejų analogijų suvokimas yra esminis, norint iš tikrųjų suprasti čia veikiančias varomąsias jėgas.

Antroji – vaikystės krizė suformuoja žmogaus valios, įskaitant jos kaitą nuo valios jėgos iki savavališkumo, ištakas. Šios krizės sprendimas lems,

į kokį dominuojantį pojūtį bus linkęs individas: ar jį labiau valdys autonomijos, ar gėdos bei abejonių pojūtis. Socialiniai apribojimai, kaustantys vis intensyvėjantį savavališkumą, neišvengiamai sukuria abejones dėl teisingumo, valdančio augančių ir suaugusių žmonių tarpusavio santykius. Tai, kaip į šias abejones reaguoja suaugusieji, daugiausia lemia būsimą žmogaus gebėjimą suderinti nepažeistą valią su griežta savidisciplina, maištą – su atsakomybe.

Tikėtina tokia interpretacija, kad Martyną iš to pasitikėjimo etapo, „iš po motinos sijono", anksti išplėšė pavydžiai ambicingas tėvas, kuris siekė, kad sūnus kuo anksčiau taptų nepriklausomas nuo moterų, o darbe – rimtas ir patikimas. Hansui tai pavyko, bet kartu sūnui kilo labai didelių abejonių dėl tėvo nuoširdumo bei pateisinimo, taip pat susitelkė visą gyvenimą jį lydėjusi gėda dėl nuolat žiojinčios prarajos tarp per anksti išsivysčiusios jo paties sąžinės ir tikrosios vidinės būsenos, taip pat – ir nenumaldomas vaikiško pasitikėjimo būsenos ilgesys. Jo teologinis sprendimas – dvasinis sugrįžimas prie tikėjimo, egzistuojančio anksčiau už bet kokias abejones, suderintas su politiniu paklusnumu tiems, kurie iš reikalo privalo laikyti aukštai iškeltą pasaulietinio įstatymo kardą, iš pažiūros atrodo idealiai tinkamas jo asmeniniam kompromiso poreikiui. Nors ši analizė nepaaiškina nei ideologinės tokio sprendimo galios, nei teologinio jo nuoseklumo, vis dėlto ji puikiai iliustruoja teoriją, kad ontogenetinė patirtis yra būtina jungtis ir transformuotoja tarp vieno ir kito, vėlesnio istorijos etapo. Ši jungtis yra psichologinio pobūdžio, o transformuotą energiją, kaip ir patį transformavimo procesą, apibrėžia psichoanalitinis metodas.

Freudas šiuos dalykus suformulavo dinaminiais terminais. Nedaugelis ankstesnių žmonių pateikė nuoširdesnę išraišką tokios patirties, esančios ties riba tarp psichologijos ir teologijos, nei Liuteris, kuris iš šios patirties išgliaudė religinės naudos, suformuluotos teologiniais terminais. Liuteris apibūdino blogumo būkles, kurios daugeliu pavidalų persmelkia žmogiškąją egzistenciją nuo pat vaikystės. Pavyzdžiui, jis šitaip apibūdina gėdos jausmą – tą emociją, kuri pirmąsyk patiriama, kai kūdikis nuogas stovi erdvėje ir jaučiasi nuvertintas: „Jis išstatomas nuodėmei ir gėdai priešais Dievą... ši gėda dabar yra tūkstantį kartų stipresnė už tą gėdą, kai žmogui tenka išrausti Dievo akivaizdoje. Mat tai reiškia, kad

visame pasaulyje nėra jokio užkaborio, jokio plyšelio, kur žmogus galėtų įropoti, nėra jo netgi pragare – žmogus privalo leistis išstatomas prieš viso pasaulio žvilgsnį ir stovėti atviroje vietoje su visa savo gėda, prilygstančia visa jėga smogusiai blogajai sąžinei..."[3] Arba kitas Liuterio apibūdinimas – abejonės, tai yra emocijos, kuri pirmąsyk patiriama, kai vaikas pasijunta esąs išskirtas tokių reikalavimų, kurių loginio pagrindo jis nesupranta: „Kai jį kankina *Anfechtung*, jam atrodo, kad jis liko visiškai vienas: Dievas pyksta tiktai ant jo ir yra nesutaikomai nusiteikęs tiktai prieš jį; tik jis vienas yra nusidėjėlis, o visi kiti – teisūs, ir visi veikia susimokę prieš jį, nes taip jiems liepia Dievas. Jam nebelieka nieko kita, tik tas neišsakomas dūsavimas, kurio dėka, pats to nežinodamas, jis yra palaikomas Šventosios Dvasios ir šaukia: „Kodėl Dievas išsirinko mane vieną?"[4]

Liuteris buvo toks žmogus, kuris nesitenkino jokiu lengvu šių bet kokio lygio pojūčių nuraminimu – nuo pat vaikystės, per visą jaunystę iki pat brandaus amžiaus ar bet kurio gyvenimo laikotarpio. Dažnai impulsyvios ir intuityvios jo formuluotės aiškiai atskleidžia tą vaiko kovą, per visą gyvenimą išlikusią emocinių problemų gilumoje.

Esminis Liuterio indėlis buvo gyvas tikėjimo performulavimas. Pirmiausia tai ženklina jį kaip teologą, bet taip pat rodo ir jo kovą su ontogenetiškai ankstyviausiomis ir pačiomis esminėmis gyvenimo problemomis. Paties Liuterio nuomone, jo gyvenimo darbas buvo naujai apibrėžti tikėjimą ir valią, religiją ir įstatymą: mat yra visiškai aišku, kad tokiomis aplinkybėmis, kai tikėjimą pasaulio santvarkoje monopolizuoja religija, organizuotas religingumas tampa institucija, besistengianti suteikti dogmatišką stabilumą nuolatiniam esminio pasitikėjimo patvirtinimui – kaip ir nuolat atnaujinamai pergalei prieš esminį nepasitikėjimą, – pasitikėjimo, su kuriuo kiekvienas žmogus išauga iš ankstyvos kūdikystės. Taip organizuota religija sutvirtina tikėjimą, kuris vėliau parems ateities kartas. Įsigaliojęs įstatymas stengiasi suformuluoti pareigas ir privilegijas, apribojimus ir laisves tokiu būdu, kad žmogus paklustų įstatymui bei tvarkai minimaliai abejodamas ir neprarasdamas savigarbos ir, kaip autonomiškas tvarkos veiksnys, galėtų išmokyti disciplinos pradmenų savo vaikus. Žinoma, tikėjimo ir įstatymo santykis yra amžina žmogiškoji problema, nesvarbu, kokiu pavidalu ji pasireiškia: Bažnyčios ir valstybės, misticizmo ir kasdienės moralės ar egzistencinio vienišumo ir politinių įsipareigojimų.

Trečioji – iniciatyvos ir kaltės susidūrimo krizė yra dalis to, ką Freudas apibūdino kaip esminį šeimos kompleksą, būtent – Edipo kompleksas. Ji apima ilgai trunkantį pasąmoninį jutiminės laisvės siejimą su motinos kūnu ir jos rankų teikiama globa; taip pat – ilgai trunkantį nuožmaus draudimo siejimą su pavojingo tėvo įsikišimu; ir dar – šių sąsajų pasekmes meilei bei neapykantai tikrovėje ir vaizduotėje. (Čia aš neketinu aptarinėti nei Freudo stebėjimų kultūrinio reliatyvumo, nei jo termino pradžios su tiksliai užfiksuota data; bet manau, kad tie, kurie norės dėl viso šito priekabiauti, jaus įsipareigojimus pastūmėti į priekį tas prielaidas apie šeimą, vaikystę ir visuomenę, kurios labiau priartėja prie problemos, į kurią pirmas prasismelkė Freudas, šerdies, o ne nutolsta į jos periferiją.) Mes peržvelgėme aiškius Hanso Liuderio šiurkštaus įsikišimo į Martyno prisirišimą prie motinos simptomus – motinos, kuri, kaip manoma, slapčia suteikė Martynui tai, ką Goethe atvirai pripažįsta esant motinos dovana – *„Die Frohnatur, die Lust zu fabulieren"* – linksmumą ir malonumą draugiškai šnekučiuotis. Mes jau minėjome, kaip šią dovaną, vėliau pasireiškusią Liuterio poezijoje, prislėgė kaltės pojūtis ir kaip ji dėl mokymo, skirto paversti berniuką pernelyg anksti subrendusiu studentu, vėliau virto varžančiais pakinktais. Taip pat atsekėme ir jos sąsajas su Liuterį visą gyvenimą slėgusia perdėtos kaltės našta. Pateikiame vieną iš paties Liuterio šios kaltės aprašymų: „Tai ir yra blogiausia iš visų šių blogybių, kad sąžinė negali pabėgti pati nuo savęs; ji visąlaik yra su savimi ir pažįsta visus siaubus pādaro, kurį tokie dalykai iškelia netgi į šį, dabartinį gyvenimą, nes bedieviškas žmogus yra tarytum įsisiautėjusi jūra. Trečias ir pats didžiausias iš visų šių siaubų, taip pat ir blogiausia iš visų blogybių yra turėti teisėją"[5]. Taip pat jis sakė: „Tai ir yra prasikaltusios sąžinės prigimtis: sprukti ir pergyventi siaubą, netgi kai visa kas yra saugu ir klesti, visa ką versti pragaištimi ir mirtimi"[6].

Tas iniciatyvos etapas, kuris siejamas su Freudo aprašytąja faline psichoseksualumo stadija, suriša bundančią žmogaus valią su vaizduote, žaismingumu, žaidimais bei ankstyvuoju darbu, o kartu – su bendru neribotų vaizduotės bei įkvėpimo ir ribojančios, grasinančios sąžinės apibrėžimu. Kalbant apie visuomenę, visa tai gyvybiškai svarbiais ryšiais susiję su veiklos ir technologiniais idealais – tokiais, kokius juos suvokia vaikas; mat vaikas pajėgia aprėpti faktą, kad neįmanomas sugrįžimas pas motiną kaip pas motiną, taip pat ir konkurencija su tėvu kaip su tėvu, tik

iki tokio lygmens, iki kurio būsimąją karjerą už siaurų šeimos ribų galima bent jau įsivaizduoti būsimuose idealizuojamuose užsiėmimuose: šitai vaikas išmoksta pamėgdžioti žaisdamas, šito pradeda laukti mokykloje. Galime formuluoti prielaidą, kad tėvo profesija buvo anksti išbraukta iš mažojo Martyno fantazijų apie ateitį, ir vietoj to jis paklusniai ir liūdnai įsivaizdavo gyvenimą, kupiną mokyklinių pareigų. Dėl šio pernelyg ankstyvo paklusnumo griežtumo vėliau jaunajam Martynui tapo neįmanoma su lūkesčiu įsivaizduoti jokios kitos karjeros, tik neribotą mokymąsi savo paties labui, ką mes pastebėjome sekdami jo paklusnumo kelią, atvedusį į visišką nepaklusnumą.

Ketvirtajame etape vaikas pajunta poreikį mokytis sistemingai ir bendradarbiauti su kitais. Šio etapo pasekmės daugiausia lemia santykį tarp veiklos prasmės ar darbo rezultato bei priemonių nevisavertiškumo, taip pat parengia žmogų esminiams etoso veiksniams ir loginiam jo veiksmų pagrindimui. Žmogus pajunta norą suprasti reiškinių *priežastis* ir jam suteikiami bent jau paaiškinimai. Jis išmoksta naudotis tais paprasčiausiais metodais bei įrankiais, kurie bendriausiąja prasme paruoš jį jo kultūros užduotims. Martyno atveju tas įrankis buvo raštingumas, lotyniškasis raštingumas, ir mes jau matėme, kaip šitas raštingumas suformavo Martyną – ir kaip vėliau, spausdinto žodžio padedamas, jis performavo savosios tautos raštingumo papročius. Liuteris galėjo kerštingai paskelbti išmokęs vokiečių kalbos netgi savo priešus.

Tačiau šito jis pasiekė tik po užsitęsusios identiteto krizės, kuri ir yra pagrindinė šios knygos tema. Tas, kurį sunku priversti pajusti tapatumą su vienos grupės žmonėmis bei idėjomis, privalo juo aršiau atmesti kitą grupę; o kai kartą jau įsitvirtinęs identitetas susiduria su tolesnėmis krizėmis, išauga pavojus iracionaliai atmesti kitoniškumą ir, laikinai, netgi savo paties identitetą.

Aš trumpai jau užsiminiau apie tris krizes, kurios lydi identiteto krizę; jos siejasi su intymumo, generatyvumo bei integralumo problemomis. Vienuoliui intymumo krizė savaime dar iškraipo ir jo heteroseksualumą. Tai, kas identiteto sklaida yra identitetui – jo alternatyva ir pavojus, tas pat yra izoliacija intymumui. Vienuoliui šitai irgi paklūsta tam tikroms taisyklėms, kadangi vienuolis siekia apgalvotos, organizuotos izoliacijos, o bet kokį intymumą aukoja maldai bei išpažinčiai.

Panašu, kad Liuteris intymumo krizę iki galo išgyveno ir išsprendė tik Vartburge; tai yra jau po to, kai savo paskaitomis įsitvirtino kaip dėstytojas, o po prakalbos Vormse pagarsėjo kaip universalaus masto oratorius. Vartburge Liuteris parašė *De Votis Monasticis*, akivaizdžiai apsisprendęs pasirūpinti savo seksualiniais poreikiais, kai tik pasitaikys kokia nors proga tai padaryti oriai. Tačiau intymumo krizė toli gražu nėra vien seksualinė ar, kaip šiuo atveju – heteroseksualinė: galų gale išsilaisvinęs Liuteris rašė draugams vyrams apie emocinį savo gyvenimą, įskaitant ir seksualumą, – rašė labai atvirai, kas akivaizdžiai byloja jo poreikį dalytis artumu su jais. Turbūt garsiausias šio teiginio pavyzdys yra laiškas, parašytas tuo metu, kada kaip reikiant įsisiūbavo kunigų vėlyvų santuokų su atsimetėlėmis vienuolėmis tragikomedija. Liuteris sutuokė Spalatiną su buvusia vienuole, Staupitzo giminaite. Laiške jis palinkėjo Spalatinui sėkmės pirmąją vedybinę naktį ir pažadėjo galvoti apie jį, kai analogiškas procesas vyks jo paties vedybiniame guolyje[7].

Be kita ko, gyvendamas Vartburge, savojo Biblijos vertimo dėka Liuteris išlavino ir ypatingą gebėjimą prasismelkti į savosios tautos namus; ir pamokslaudamas, ir įsileisdamas į užstalės šnekas, jis visą likusį gyvenimą aiškiai demonstravo intymumo poreikį ir gebėjimą šitaip artimai bendrauti. Vien šia tema apie Liuterį galima parašyti visą knygą; galimas dalykas, kad šioje knygoje atsiskleistų, jog visos Liuterio kalbos, išskyrus nebent pačius nuožmiausius pykčio proveržius, buvo nukreiptos į klausytoją ir derinamos prie jo.

Dėl užsitęsusios identiteto krizės, taip pat ir dėl gerokai uždelsto seksualinio intymumo, Liuterio gyvenime intymumas ir generatyvumas susiliejo. Mes pateikėme aprašą to laikotarpio, kai krizę pasiekė jo generatyvumas – kalbame apie tą laikmetį, kai beveik vienu metu Liuteris tapo ir tėvu, ir lyderiu būrio sekėjų, kurie jo mokymus ėmė sklaidyti godulio, maišto, mistikos kryptimis. Tada Liuteris kaip reikiant pajuto šio etapo pavojaus skonį, o šį pavojų kūrybingi žmonės paradoksaliai pajaučia kur kas giliau nei kiti, juos apima *sąstingio* pojūtis, kurį Liuteris išgyveno maniakinės depresijos forma. Atsigavęs jis toliau tvirtino savosios teologijos statinį; vis dėlto jis iki pat galo įsiklausydavo į savo parapijiečių ir studentų, neišskiriant nė didžiūnų, poreikius. Tik retkarčiais jį ištikdavo aršaus įtūžio proveržiai, kurie pačiam Liuteriui būdavo savotiškas dvasinis apsivalymas, tačiau kitiems šis blogas pavyzdys giliai ir ilgam įstrigo.

3

Pagaliau pasiekėme ir integralumo krizę, kuri žmogų vėl nuveda prie tuštumos vartų ar bent jau į tašką, kuriame jis jaučiasi *buvęs*. Aš aprašiau tai šitaip:

Tik tas, kuris vienokiu ar kitokiu būdu rūpinosi daiktais ir žmonėmis ir prisitaikė prie buvimui būdingų šlovės akimirkų bei nusivylimų, kuris, būtinybės verčiamas, tapo pradininku kitiems, kuris generavo reiškinius ir idėjas, – tik jis gali pamažu subrandinti šių septynių etapų vaisius. Nerandu geresnio termino tam apibūdinti kaip ego integralumas. Stokodamas aiškaus apibrėžimo, aš nurodysiu keletą šios dvasinės būsenos sudedamųjų dalių. Tai yra ego sukauptas savojo polinkio į tvarką bei prasmę užtikrinimas. Tai yra postnarcisistinė meilė žmogiškajam ego – ne pačiam sau, išgyvenama kaip patirtis, suteikianti tam tikrą pasaulio tvarką bei tam tikrą dvasinį pojūtį, nesvarbu, kaip brangiai tenka už tai mokėti. Tai yra susitaikymas su savuoju vieninteliu gyvenimo ciklu ir suvokimas, jog jis turėjo būti toks ir neįmanomi jokie pakaitalai – taigi tai reiškia naują ir kitokią individo meilę tėvams. Tai yra santarvė su tolimų laikų bei skirtingų siekių derinimo būdais – tokių, kokie išreikšti anų laikų bei siekių daiktuose ir žodžiuose. Nors ir suvokdamas visų įvairių gyvensenų, suteikusių prasmę žmogiškiesiems siekiams, reliatyvumą, integralumo nestokojantis žmogus visada pasirengęs ginti savosios gyvensenos orumą nuo bet kokių fizinių bei ekonominių grėsmių. Mat jis žino, kad individualus gyvenimas tėra atsitiktinis vieno vienintelio gyvenimo ciklo sutapimas su tam tikru vieninteliu istorijos segmentu; ir kad jam visas žmogiškasis integralumas išlieka arba subyra vienintelės rūšies integralumo – to, kuriame jis dalyvauja – kontekste. Vadinasi, integralumo rūšis, išvystyta jo kultūros arba civilizacijos, tampa žmogui „jo sielos paveldu", jo moralinės savo paties tėvystės antspaudu („...*pero el honor / Es patrimonio del alma*". – Calderonas). Šio galutinio sprendimo akivaizdoje mirtis praranda geluonį.[8]

Tokia integralumo krizė – paskutinioji paprasto žmogaus gyvenime – *homo religiosus* trunka visą gyvenimą ir yra chroniška. Jis visada būna vyresnis arba ankstyvoje vaikystėje staiga tampa vyresnis už savo žaidimų draugus, netgi už savo tėvus bei mokytojus, ir pernelyg anksti susitelkia į tai, kam kitiems prireikia viso gyvenimo, kad įgytų apie tai bent miglotą nuojautą, – į klausimus, kaip gyvenant išvengti sugedimo ir kaip mirtimi suteikti prasmę gyvenimui. Kadangi jis išgyvena proveržį į esmines problemas taip anksti, galbūt šitoks žmogus turėtų tapti kankiniu ir žinią, kurią neša savuoju gyvenimu, įtvirtinti ankstyva mirtimi ar, kitu atveju, tapti atsiskyrėliu ir vienatvėje laukti anapusinio gyvenimo. Mes nedaug žinome apie Jėzaus iš Nazareto jaunystę, tačiau, be jokios abejonės, negalime jo net įsivaizduoti pusamžio.

Toks trumpas tarpas, skiriantis jaunystės identiteto krizę nuo brandaus žmogaus integralumo krizės, religinio fanatiko individualaus iden-

titeto problemą sulieja su egzistencinio identiteto problema. Iki tam tikro lygio ši problema yra tik priešlaikinių nevaisingų savybių, pakankamai dažnai pasireiškiančių vėlyvoje paauglystėje, tąsa. Galima sakyti, kad religinis lyderis tampa profesionalu galynėdamasis su tokiais skrupulais, kurie daugeliui pernelyg rimtų vyresnio amžiaus paauglių paaiškėja esą praeinantys – šie paaugliai vėliau iš jų išauga, dėl jų palūžta arba suranda intelektualųjį ar meninį tarpininką, atskiriantį juos nuo tuštumos.

Vėlyvos paauglystės krizė, drauge su brandesnio amžiaus krizės laukimu, tuo pat metu gali sugrąžinti į ankstyviausiąją – pasitikėjimo arba nepasitikėjimo pačia egzistencija – gyvenimo krizę. Šitoks susitelkimas į paauglystės identiteto krizės, apimančios ir pirmąją, ir paskutiniąją žmogaus gyvenimo krizes, kataklizmą gali puikiai paaiškinti, kodėl religiniu bei meniniu požiūriu kūrybingas žmogus iš pažiūros dažnai kenčia nuo beveik nekompensuojamos psichozės, bet kartu vėliau vis dėlto paaiškėja esąs apdovanotas antžmogišku gebėjimu perteikti visuotinę žmogaus gyvenimo prasmę; o piktybiški nerimo priepuoliai vėlyvoje paauglystėje neretai atskleidžia anksti įgytą išmintį ir pasiglemžtą integralumą. Išrinktasis jaunuolis išplečia savo paties identiteto problemą iki egzistencijos žinomoje visatoje ribų; tuo tarpu kiti žmonės sutelkia visas pastangas, kad prisitaikytų ir atitiktų tuos paskirstytus identitetus, kuriuos savo bendruomenėse randa jau paruoštus. Išrinktasis jaunuolis gali leisti sau kaip nuolatinę vertinti pasitikėjimo problemą, kuri kitus – tuos, kuriems ji lieka arba tampa dominuojanti – priveda iki neigimo, nevilties bei psichozės. Tasai jaunuolis elgiasi taip, tarsi visa žmonija viską pradėtų iš pradžių drauge su jo, kaip individo, susiformavimu, suvokdamas ir savo išskirtinumą, ir savo žmogiškumą; savo ruožtu kiti slepiasi tradicijos, kurios dalimi yra, klostėse – dėl priklausymo bendruomenei, veiklos ar skatinami tam tikrų interesų. Tokiam jaunuoliui istorija baigiasi drauge su juo, kaip su juo ir prasideda; tuo tarpu kitiems tenka naršyti prisiminimus, legendas arba knygas, kad dabarties ir ateities modelius rastų tame, ką darė arba bylojo jų protėviai. Nieko nuostabaus, kad toks jaunuolis tam tikra prasme yra senis (liūdnas *philosophus*) tuo metu, kai jo bendraamžiai dar jauni, taip pat – kad jis tam tikra prasme lieka vaikas, kai bendraamžiai ima negrįžtamai senti. Kiek suprantu, Laozi vardas kaip tik šitai ir reiškia.

Vis dėlto didžiausias reformatoriui gresiantis pavojus slypi jo įtakos masėms prigimtyje. Mūsų laikais tokį reiškinį galėjome stebėti Gandžio

gyvenime ir įtakoje. Gandis irgi tikėjo maldos galia; kai jis badaudavo ir melsdavosi, kvapą užgniauždavo ne vien jo tautos masėms, bet ir anglams. Tokiems žmonėms kaip jis malda suteikė galios kalbėti taip, kad jų žodžius išgirstų ir pačios apačios, ir pačios viršūnės; abu – ir Liuteris, ir Gandis – tikėjo, jog gali remtis ne tik sužadinančia, bet ir apribojančia Žodžio galia. Šitokias viltis puoselėjančius didžius religinius veikėjus palaiko (norint net galima sakyti – gundo) tas faktas, jog visi žmonės dėl bendros visiems povandeninės tendencijos į egzistencinį nerimą cikliškai pasikartojančiais laikotarpiais arba užklupti krizės jaučia stiprų poreikį atnaujinti pasitikėjimą, kuris suteiktų naują prasmę ribotoms ir iškreiptoms jų valios, sąžinės, proto bei identiteto pastangoms. Tačiau net ir geriausieji iš jų Getsemanės sode užmigtų; savo ruožtu blogiausieji priimtų naują tikėjimą tiktai kaip paramą anarchistiškam destruktyvumui ar politinei klastai. Jeigu tikėjimas gali pajudinti kalnus – puiku, tegul jis pašalina kliūtis nuo *jų* kelio. Tačiau masės galbūt jaučia ir tai, jog tasai, kuris siekia dvasinės stiprybės, netgi tuomet, kai kalba apie atsižadėjimą, privalo visa ką derinti su vidine vyresnybe. Jis gali nepripažinti jų maišto, tačiau jis pats yra maištininkas. Jis gali visiškai nusižeminęs tvirtinti, kaip tvirtino ir Liuteris, esą „Jo lūpomis byloja Kristus"; tačiau jo ryžtas ir energija vis vien yra uzurpatoriaus ryžtas ir energija. Tad kurį laiką pasaulis gali būti blogesnis – dėl to, jog pasidavė regimybei, kad yra geresnis. Iš visko, pradedant seniausiomis Dzen poemomis ir baigiant naujausiomis psichologinėmis formuluotėmis, aiškėja, kad „konfliktas tarp teisingo kelio ir klystkelio yra proto liga"[9].

Esminį žmogišką klausimą galima suformuluoti šitaip: iki kokios ribos ankstyviausiame vaiko auklėjime galima arba negalima eksploatuoti ankstyvąjį žmogaus bejėgiškumą ir moralinį jautrumą siekiant tokio laipsnio, kad neišvengiamas tampa gilus blogio ir kaltės pojūtis; mat gali atsitikti ir taip, kad šitoks pojūtis galų gale privers žmogų nejučia atsiduoti blogiui siekiant aukštesnių vertybių. Žinoma, dėl to, kad blogio jutimas dominavo jų sąmonėje netgi tuomet, kai jie iš visų jėgų su juo grūmėsi, religiniai fanatikai mano, jog blogis ne tik slypi pačioje žmogaus „prigimtyje", bet taip pat yra ir Dievo plano dalis, netgi Jo dovana. Į tokią nuomonę galima atsakyti, kad nepasitikėjimo, gėdos, abejonės, kaltės pojūčių eksploatavimu iš esmės skiriasi ne tik vaikų lavinimo sistemos, bet ir religijos. Problemą sukelia visų pirma mirtina baimė, kad instinktyvio-

sios jėgos taps nevaldomos, jei jų nekontroliuos negatyvioji sąžinė, o antra – bandymas suformuluoti žmogui palankiausias sąlygas kaip negatyvųjį moralumą, sutvirtintą griežtomis institucijomis. Ši formuluotė visas žmogui būdingas gamtos jėgų bei demonų baimes projektuoja į vidines jo jėgas, taip pat ir į vaiką, kurio snūduriuojanti energija arba apjuodinama kaip potencialiai nusikalstama, arba romantizuojama kaip visiškai angeliška. Kadangi žmogus jaučia disciplinuotos sąžinės poreikį, jis mano privaląs vadovautis blogąja; jis mano turįs gerąją sąžinę, kai, protarpiais, sąžinė negraužia jo pernelyg smarkiai. Šios problemos sprendimas glūdi anaiptol ne pastangose vengti arba neigti vieną ar kitą vaiko blogio pojūtį kaip tokį; neišvengiamo neigimas gali tik sustiprinti slapto blogio, su kuriuo neįmanoma susidoroti, pojūtį. Sprendimą galima rasti žmogaus gebėjime sukurti tvarką, kuri suteiktų jo vaikams disciplinuotą, bet kartu ir tolerantišką sąžinę, taip pat ir pasaulį, kuriame vaikai galėtų veikti pozityviai.

4

Šioje knygoje mes susiduriame su Vakarų religiniu judėjimu, kuris išaugo iš ypatingo iniciatyvos bei kaltės sąsajos pabrėžimo ir išskirtinio akcento į dieviškuosius Tėvą-Sūnų, o vėliau visa tai ir įamžino. Motina šitokioje schemoje lieka gana miglotu dalyviu. Tėviškosios religijos turi motiniškas bažnyčias.

Galima sakyti, kad žmogus, žvelgiantis į užtemdytą veidrodį, regi save vidiniame kosmose, kuriame trijų objektų kontūrai žadina miglotą ilgesį. Vienas iš jų yra paprasčiausias aistringas troškimas patirti iliuzinį vienovės su motinos įsčiomis pojūtį ir būti aprūpinamam galingomis palankiomis substancijomis; šitai simbolizuoja geranoriškas, palankus, maloningai palenktas veidas, užtikrinantis tikintįjį, jog tasai, kuris sugrįš prie motinos krūtinės, bus priimtas be jokių išlygų. Šiuo simboliu autonomijos skilimas amžiams užglaistytas: gėda išgydyta besąlygišku pritarimu, abejonė – amžinu dosniu aprūpinimu.

Antrojo ilgesio centre slypi tėviškas kelrodės sąžinės balsas, kuris užbaigia primityvų vaikystės rojų ir suteikia palaiminimą energingai veiklai. Taip pat jis perspėja ir apie įsipainiojimo kaltėje neišvengiamybę, grasina įtūžio žaibu. Siekis pakeisti grėsmingą šio balso skambesį, prireikus – netgi daliniu pasidavimu bei įvairiopa savęs kastracija, yra antrasis imperatyvas, prasismelkiantis į religines pastangas. Bet kuria kaina būtina

prisiversti įžvelgti dieviškuosius ženklus, įrodančius, kad Jis Pats gailestingai įdiegė nusikaltimą ir bausmę tam, kad užtikrintų išganymą.

Ir pagaliau veidrodis parodo gryną tikrąją žmogaus esybę, negimusiąją tvėrimo šerdį – kaip sakoma, prieštėviškąjį centrą, kuriame Dievas yra grynasis niekas – *ein lauter Nichts,* Angelo Sileziečio žodžiais tariant. Šitaip daugeliu būdų apibūdinamas Dievas Rytų misticizme. Ši grynoji esybė nebėra ta liguista esybė, kamuojama nuolatinio konflikto tarp to, kas teisinga, ir to, kas klaidinga, ji nebepriklauso nuo jokio tiekėjo, nebepriklauso nuo vadovų į protą bei realybę.

Šie trys įvaizdžiai yra pagrindiniai religiniai objektai. Be abejo, dažnai jie įvairiausiais būdais susilieja, prie jų prisijungia aibės antrinių dievybių. Tačiau ar būtina vadinti tai regresu, jeigu žmogus šitaip siekia vėl patirti ankstyviausiąjį sąlytį su pasitikėjimo kupina praeitimi, stengdamasis pasiekti amžinąją ateitį, kurios viliasi? Arba: ar religijos dalyvauja žmogaus gebėjime, netgi regresuojant, vėl atsigauti kūrybiškai? Kūrybiškai geriausiu atveju religijos atkuria mūsų ankstyviausiuosius vidinius potyrius, miglotam blogiui suteikdamos apčiuopiamą formą, pasiekdamos netgi ankstyviausius individualaus pasitikėjimo šaltinius; tuo pat metu jos palaiko bendruosius integralumo simbolius, išgrynintus per kartų kartas. Jei tai ir yra dalinis regresas – tai toks regresas, kuris, nuvedęs atgal išmintais keliais, paskui vėl grįžta į dabartį sustiprintas ir išgrynintas[10]. Be abejo, tokiu atveju daug kas priklauso nuo to, ar tam tikros epochos sūnus prisiartina prie veidrodžio su gera valia: ar jis siekia iš naujo, aukštesniu lygiu rasti esminio pasitikėjimo lobyną, saugiai glūdintį jame nuo pat pradžių pradžios, ar stengiasi įsitikinti, kad prigimtinė teisė iš jo buvo atimta, visų pirma – vaikystėje. Akivaizdu, jog kiekviena karta (nesvarbu, koks yra jos ideologinis dangus) privalo palikti vėlesniajai nepaliestą esminio pasitikėjimo lobyną; Liuteris neklydo nei psichologiškai, nei ideologiškai, kai teologinėmis sąvokomis tvirtino, kad kūdikis *įgyja* tikėjimą, jeigu jį krikštijanti bendruomenė daro sąmoningai tai *suvokdama.* Vis dėlto kūrybiški momentai ir kūrybiški laikotarpiai pasitaiko retai. Aprašytasis procesas gali likti bevaisis arba pergyventi pats save stagnacijos kaustomose institucijose – o tokiu atveju jį galima ir reikia sieti su neurozėmis ir psichozėmis, su savęs ribojimu ir savęs apgaudinėjimu, veidmainiavimu ir kvailu moralizavimu.

Freudas įtikinamai parodė kai kurių religinio mąstymo tradicijų giminingumą su neurotišku mąstymu[11]. Tačiau sapnuose mes irgi išgyve-

name regresą, o vidinė daugelio sapnų struktūra atitinka neurotinius simptomus. Ir vis dėlto sapnavimas pats savaime yra naudinga sveikatai veikla, be to – ir būtina. Šiuo atveju vėlgi sapno sėkmė priklauso nuo žmoguje įsišaknijusio tikėjimo, o ne nuo to, kurio žmogus siekia: geroji sąžinė lemia tą garsųjį ramų miegą, kuris išnarplioja susiraizgiusį rūpesčių mazgą. Visi tie dalykai, kurie dienos metu vertė žmogų jaustis kaltu, gėdytis, abejoti ar nepasitikėti, susipina į paslaptingų, bet vis dėlto reikšmingų sapno įvaizdžių kamuolį, kuris tarsi savaime sutvarkytas taip, kad gaivinančias miego jėgas nukreiptų į konstruktyvią būdravimo būklę. Sapnai neatlieka savo paskirties ir virsta košmarais tada, kai į sapnuojančiojo vaizduotę prasiskverbia svetimos realybės pojūtis, o vėliau sutrinka ir sugrįžimas iš to pašalinio realybės pojūčio į tikrąją realybę.

Religijos bando taikyti metodus, panašius į sapno mechanizmą; protarpiais juos sustiprina kolektyvinis poezijos ar meno genijus. Šių metodų dėka religijos siūlo ritualinius sapnus, turinčius didžiulę gaivinamąją vertę. Vis dėlto gali būti, kad viduramžių Bažnyčia, ta praeityje gyvavusi ritualinių haliucinacijų meistrė, pernelyg efektyviai pateikdama pragaro realybę ir pernelyg sėkmingai paveikdama žmogaus realybės pojūtį šiame pasaulyje, galų gale, užuot sukūrusi tikėjimą kur kas didingesne realybe kitame, labiau geidžiamame pasaulyje, įdiegė košmariškos realybės šiame pojūtį.

Norėjau pasakyti, kad pirmapradis tikėjimas, kurį atkurti stengėsi Liuteris, siekia esminį ankstyvos kūdikystės pasitikėjimą. Bet, tikiuosi, tuo nesumenkinau tojo stebuklo, kurį Liuteris vadina Dievo maskuote. Jei aš neklystu manydamas, jog tai yra kūdikio sąmonėje susiformavusių motinos ir tėvo vaizdinių besišypsantis veidas ir kelią nurodantis balsas, kuriuos religija nukreipia į geranorišką dangų, tuomet man nėra ko atsiprašinėti amžiaus, kuriame sumanyta mėnulį spalvinti raudonai. Ramybė užgimsta vidinėje erdvėje.

5

Reformacijos procesas tęsiasi daugelyje kraštų – įvairiausių revoliucijų formomis, palaikomas skirtingo pašaukimo protestantų asmenybių.

Šią knygą parašiau Meksikoje, įstiklintame balkone, priešais kurį plyti žvejų kaimelis, išsibarstęs Čapalos ežero pakrantėje. Tai, kas dar liko iš šio kaimelio pirmapradės vidinės tvarkos, siekia prieškrikščioniškuosius

laikus. Tačiau protarpiais primygtinai suskambantys bažnyčios varpai kviečia žmones prisiminti. Bažnyčia šiais laikais yra pasaulietinė nuosavybė, tiktai paskolinta kurijai, o kunigo apdaras – oficiali uniforma, kurią dėvėti valia tik bažnyčioje ir atliekant tokias apeigas kaip, pavyzdžiui, ostijos teikimas mirštančiajam. Vis dėlto naktį – tarsi koks gynybinis iššūkis – kryžius bažnyčios bokšte lieka vieninteliu neono šviesos spinduliu miestelyje. Didžioji dauguma kunigo klientų yra moterys, siekiančios nusipelnyti malonę karštai garbindamos nedidelę vietinės madonos statulėlę, kuri, panašiai kaip ir kitose bendruomenėse, yra tik nedidelis stabas, simbolizuojantis veikiau mergiškumą bei skaisčią motinystę, o ne tragišką motiną Išganytojo, kuris, tiesą sakant, sunkiai ir įžiūrimas. Vyrai į tai daugiausia žiūri pro pirštus, mielai palikdami religiją moterims – tebūnie tai moteriško jų pasaulio dalis, o patys linkę užsiimti pasaulietiška veikla. Jaunimą neišvengiamai traukia ne toks jau tolimas didelis Gvadalacharos miestas, kurio bažnyčioms bei katedroms dydžiu bei ramiu tviskesiu vis labiau prilygsta gyvenamieji namai bei biurų pastatai.

Gvadalachara sparčiai plečiasi ir virsta šiuolaikiniu miestu; pramoniniame jo gyvenime dominuoja šiaurėje plytinčios industrinės imperijos produktai bei technologijos; tačiau pabrėžiami vis vien meksikietiški vardai, meksikietiškas vadovavimas. Į akis krinta porevoliucinis verslininko tipas: savo išvaizda ir elgesiu jis skelbia meksikietiškąjį vyriškumą bei valdytojo iniciatyvą. Šiuolaikinio jo būsto kitaip nepavadinsi, kaip puritonišku: vengiama bet kokių nereikalingų puošmenų bei komforto atributų, visos linijos aiškios ir griežtos, kambariai šviesūs, neperkrauti daiktų.

Senųjų papročių atmetimas užvis ryškiausias kai kuriuose revoliucijos laikų paveiksluose. Orozco namuose Gvadalacharoje, greta litografijų, su nuogu paprastumu vaizduojančių pilietinio karo scenas, galima išvysti prakeiksmais dvelkiančių šmeižikiškų eskizų, vaizduojančių tą klasę, iš kurios neabejotinai kilęs jis pats, – šie eskizai plūstasi ir piktžodžiauja lygiai taip pat garsiai kaip ir patys pikčiausi Liuterio pamfletai. Iš tiesų kai kuriuos labiausiai vertinamus revoliucijos laikų sienų tapybos pavyzdžius puikiausiai galima gretinti su Cranacho medžio raižiniais – jie tiesiog varžosi savąja pašaipa, nukreipta į kol kas dar visai tamsią liaudį. Tačiau ar revoliucijos prieš išnaudotojus suformuluos išnaudojimo terminą, ar žmogus privalo išmokti išauginti tikrai menkiau išnaudojimui pasiduodančius žmones – žmones, kurie visų pirma būtų savojo, žmo-

gaus gyvenimo ciklo šeimininkai, o maža to – ir ištisų savojo gyvenimo trukmės kartų gyvenimo ciklo šeimininkai?

Retsykiais, pakeliui į sostinę, aš apsilankau senajame Gvanachuate; vietinis universitetas – įspūdingas, tvirtovę primenantis statinys – buvo išpuoštas fantastiškais ornamentuotais bokštais, kad nustelbtų greta stūksančią katedrą, kadaise kontroliavusią visą mokymą. Katedros sienoje įrašytas tekstas apie mirtį, teismą, pragarą ir amžinąją šlovę:

La Muerta que es puerta de la Eternidad
El Judicio que decidera la Eternidad
El Infierno que es la habitacion de la desgraciada Eternidad
La Gloria que es la masion de la feliz Eternidad

Netoliese tyvuliuojančio Packuaro ežero apylinkėse dominuoja milžiniška statula, pastatyta žvejų saloje. Statula vaizduoja revoliucijos didvyrį Morelosą, buvusį vienuolį; dešinioji jo ranka iškelta, – labai panašus buvo ir Liuterio mostas, kai jis kalbėjo Vormse. Dėl tokios akivaizdžios, nedviprasmės išraiškos bei atkaklaus puritonizmo šitokia statula galėtų stovėti kur nors šiaurės kraštuose; kita vertus, jei vietoj akmeninio kardo rankenos kitoje statulos rankoje būtų didžiulė knyga, tuomet ji visai galėtų vaizduoti Liuterį.

Paaiškinimai

Šie standartiniai Liuterio darbai bei veikalai apie Liuterį žymimi tokiomis santrumpomis:

Dok. – Otto Scheel, *Dokumente zu Luthers Entwicklung* (Tuebingen, J. C. B. Mohr, 1929).
Enders – E. L. Enders, *Martin Luthers Briefwechsel* (Frankfurt, 1884–1907).
L. W. W. A. – Martin Luther, *Werke* (Weimarer Ausgabe, 1883).
Reiter – Paul J. Reiter, *Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose* (Kopenhagen, Leven & Munksgaard, 1937).
Scheel – Otto Scheel, *Martin Luther: Vom Katholizismus zur Reformation* (Tuebingen, J. C. B. Mohr, 1917).
TR – Luther's *Tischreden* (Weimarer Ausgaben).

ĮVADAS

1. Anna Freud, *The Ego and the Mechanisms of Defence*, iš vokiečių kalbos vertė Cecil Baines (New York, International Universities Press, 1946).
2. August Aichhorn, *Wayward Youth*, Sigmundo Freudo įžanga (New York, Viking Press, 1935).
3. Heinz Hartmann, *Ego Psychology and the Problem of Adaptation*, vertė Davidas Rapaportas (New York, International Universities Press, 1958). Taip pat „Notes on the Reality Principle", *The Psychoanalytic Study of the Child*, XI (New York, International Universities Press, 1956), 31–53.
4. David Rapaport, „Some Metapsychological Considerations Concerning Activity and Passivity", neišspausdintas straipsnis, 1953. Taip pat „The Theory of Ego Autonomy: A Genenralization", *Bulletin of the Menninger Clinic*, 22 (1958), 13–35.
5. E. H. Erikson, „The Problem of Ego Identity", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 4 (1956), 56–121. Kai kuriuos identiteto koncepcijos pritaikymus pateikiau studijų grupėms; žr. *Totalitarianism*, išleista Carl. J. Friedrich (Cambridge, Harvard University Press, 1954), 156–171; *New Perspectives for Research on Juvenile Delinquency* (Washington, D. C., Children's Bureau, U. S. Department of Health, Education and Welfare, 1956), 1–23; ir *Discussions on Child Development*, Proceedings of the Third Meeting of the Child Study Group, World Health Organization (London, Tavistock Publications, Ltd., 1956).
6. E. H. Erikson, „The First Psychoanalist", *Yale Review*, XLVI (1956).
7. E. H. Erikson, „Freuds Psychoanalytische Krise", *Freud in der Gegenwart* (Frankfurt, Europaeische Verlangsanstalt, 1957).

I SKYRIUS

1. *Soeren Kierkegaards efterladte Papirer,* ed. P. A. Heiberg (Cophenhagen, 1926), IX, 75. *Cf.* Eduard Geismar, „Wie urteilte Kierkegaard ueber Luther?" *Luther-Jahrbuch* X (1928), 18.
2. R. G. Collingwood, *The Idea of History* (New York, Oxford University Press, 1956), 226–227.
3. 1 nuor., Įvadas.
4. *Ibid.*, 177.
5. Heinz Hartmann, *Ego Psychology and the Problem of Adaptation.*
6. E. H. Erikson, „On the Nature of Clinical Evidence", *Evidence and Inference, The First Hayden Colloquium* (Cambridge, The Technology Press of M. I. T., 1958); taip pat – „Daedalus", *Journal of the American Academy of Arts and Sciences Proceedings,* 87 (Fall, 1958).
7. Sigmund Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis,* vertė W. T. H. Sprott (New York, W. W. Norton & Co., 1933).
8. Sigmund Freud, *The Future of an Illusion,* vertė W. D. Robson-Scott (New York, Liveright Publishing Corp., 1949).
9. Karl Mannheim, *Utopia and Ideology* (New York, Harcourt Brace, 1949).

II SKYRIUS

1. Scheel, II, 116.
2. *Dok.*, nr. 533.
3. *Dok.*, nr. 533.
4. Johannes Cochlaeus, *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri* (Mainz, 1549).
5. Scheel, II, 117.
6. *Dok.*, nr. 533.
7. P. Heinrich Denifle, *Luther in Rationalistischer und Christlicher Beleuchtung* (Mainz, Kirchheim & Co., 1904), p. 31.
8. Reiter, II, 99.
9. Reiter, II, 556.
10. Reiter, II, 240.
11. Preserved Smith, *The Life and Letters of Martin Luther* (New York, Houghton Mifflin & Co., 1911).
12. Preserved Smith, *Luther's Correspondence* (Philadelphia, The Lutheran Publication Society, 1913).
13. Preserved Smith, „Luther's Early Development in the Light of Psychoanalysis", *American Journal of Psychology,* XXIV (1913).
14. *Ibid.*, 362.
15. *Dok.*, nr. 199.
16. *L. W. W. A.*, XXXIII, 507.
17. Scheel, I, 261.
18. Heinrich Boehmer, *Road to Reformation* (Philadelphia, Muhlenberg Press, 1946).
19. Leopold von Ranke, *History of the Reformation in Germany* (London, 1905).
20. Theodosius Harnack, *Luthers Theologie* I (1862); II (1886).
21. Hartmann Grisar, *Luther* (Freiburg, Herder Verlag, 1911).
22. Lucien Febvre, *Martin Luther, A Destiny* (London, J. M. Dent & Sons, Ltd., 1930), 18.
23. Denifle, 7 nuor., 77.
24. P. Heinrich Denifle, *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung* (Mainz, Kirchheim & Co., 1906), I, 774–775.
25. *Ibid.*
26. Reiter, II, 121.
27. R. Pascal, *The Social Basis of the German Reformation* (London, Watts & Co., 1933), 227.
28. Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (London, 1931).
29. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (London, 1948).
30. R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (New York, Harcourt, Brace and Co., 1952).
31. Cituojama – Heinrich Bornkamm, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte* (Heidelberg, Quelle und Meyer, 1955), 191.
32. *Dok.*, nr. 209.
33. *Dok.*, nr. 248.
34. Cituojama – Bornkamm, 31 nuor., 330.
35. William James, *Varieties of Religious Experience* (Longmans, Green and Co., 1935), 199.
36. E. H. Erikson, „The Problem of Ego Identity", *Journal of the American Psychoanalytic Association,* 4 (1956), 56–121.

37. G. B. Shaw, *Selected Prose* įžanga (New York, Dodd, Mead and Co., 1952).
38. E. H. Erikson, „The First Psychoanalyst", *Yale Review,* XLVI (1956), 43.
39. Sigmund Freud, *The Interpretation of Dreams,* Complete Psychological Works of Sigmund Freud, IV ir V tomai (London, Hogarth Press, 1953).
40. *L. W. W. A.,* VII, 838.

III SKYRIUS

1. *L. W. W. A.,* VIII, 574–575.
2. *L. W. W. A.,* VIII, 575.
3. R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism,* 68.
4. Martin Luther, *Werke* (Erlanger Ausgabe), LIX, 324.
5. Julius Koestlin, *Martin Luther, Sein Leben und seine Schriften* (Berlin, Alexander Duncker, 1903), I, 48.
6. Reiter, I, 362.
7. Roland H. Bainton, *Here I Stand* (New York, Abingdon-Cokesbury Press, 1930), 23.
8. *TR,* II, No. 1559; *plg.* Scheel, I, 11.
9. Žr. skyrių apie dvi Amerikos indėnų gentis knygoje *Childhood and Society.*
10. Scheel, I, 20. *Dok.,* nr. 406 ir 430.
11. Luther's *Werke* (Erlanger Aussgabe), XL, 164.
12. *Dok.,* nr. 417.
13. *L. W. W. A.,* XXXVIII, 338.
14. Reiter, I, 362.
15. Huizinga, *The Waning of the Middle Ages* (New York, Doubleday, 1956), 150.
16. *Ibid.,* 138.
17. *Ibid.*
18. *L. W. W. A.,* XXXVIII, 105.
19. Scheel, I, 229.
20. *TR,* IV, nr. 4714.
21. *TR,* IV, nr. 5024.
22. Scheel, I, 150–174.
23. *L. W. W. A.,* VIII, 573.
24. *L. W. W. A.,* VIII, 573–574.
25. *TR,* IV, nr. 4707.
26. *Dok.,* nr. 175.
27. Ernst Kris, *Psychoanalytic Explorations in Art,* 13 skyrius, „On Inspiration" (New York, International Universities Press, 1952), 291–302.
28. Scheel, I, 259.
29. Robert Lifton, „Thought Reform of Chinese Intellectuals, a Psychiatric Evaluation", *Journal of Asian Studies,* XVI (1956 lapkritis), 1.
30. Rupert E. Davies, *The Problem of Authority in the Continental Reformers* (London, The Epworth Press, 1949), 98.
31. *TR,* III, nr. 3593.
32. Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral, Werke* (Stuttgart, Alfred Kroner, 1921), VII, 463.

IV SKYRIUS

1. August Kubizek, *Young Hitler* (London, Allan Wingate, 1954).
2. *Ibid.,* 35.
3. *Ibid.,* 51–54.
4. *Ibid.,* 70–71.
5. *Ibid.,* 53.
6. H. R. Trevor-Roper, *The Last Days of Hitler* (New York, Macmillan Co., 1947), 57.
7. *Ibid.,* 78.
8. *Ibid.,* 54–55.
9. *Ibid.,* 57.
10. *Dok.,* nr. 815.
11. Crane Brinton, *The Shaping of the Modern Mind* (New York, New American Library, 1953), 11–12.
12. 1 Kor 13,12.
13. *L. W. W. A.,* XXXII, 328–329.
14. Detalesnio klinikinio pavyzdžio aprašymo ieškokite „On the Nature of Clinical Evidence", 6 nuor., I skyrius.
15. Rolf Ahrens, „Beitrag zur Entwicklung des Physiognomie- und Mimikerkennens", *Zeitschrift fuer experimentelle und angewandte Psychologie,* II, 3 (1954), 412–454; II, 4 (1954), 599–633. Taip pat žr. Charlotte Buehler ir H. Hetzer, „Die Reaktionen des Saeuglings auf das menschliche Gesicht", *Zeitschrift fuer Psychologie,* 132 (1934), 1–17; ir R. A. Spitz ir K. M. Wolf, „The Smiling Response.

A Contribution to the Ontogenesis of Social Relation", *General Psychological Monographs*, 24 (1946), 55–125.
16. René Spitz, „Hospitalism", *The Psychoanalytic Study of the Child*, Vol. I (New York, International Universities Press, 1945), 53–74.
17. *L. W. W. A.*, XLIX, 180.
18. *L. W. W. A.*, XI, 4201.
19. William James, 35 nuor., II skyrius, 40.
20. Cituojama – Bornkamm, 284, 31 nuor., II skyrius, iš *Predigt über Exod. (2 Mose)*, 20.
21. Thomas Wolfe, *The Story of a Novel* (New York, Charles Scribner's Sons, 1936), 39.

V SKYRIUS

1. Scheel, I, 260–261.
2. *Dok.*, nr. 50.
3. Miguel de Unamuno, *Soledad*, vertė John Upton, *The Centennial Review* (1958 vasara).
4. Lifton, 29 nuor., II skyrius, 149.
5. David Rapaport, 4 nuor., įvadas, 12.
6. James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man* (New York, Viking Press, 1957), 410.
7. *L. W. W. A.*, XXX, 3, 530.
8. Scheel, II, 23–24.
9. *TR*, IV, nr. 4174.
10. *TR*, III, nr. 3556.
11. *TR*, IV, nr. 4174.
12. 1 Kor 11,28.31.
13. 1 Kor 10,17.
14. 1 Kor 11,24.
15. *Childhood and Society*, 152.
16. 1 Kor 11,25; Lk 22,20.
17. Mk 14,24; Mt 26,28.
18. 1 Kor 11,29–30.
19. *Dok.*, nr. 508.
20. *Ibid.*, nr. 46 ir 508.
21. *L. W. W. A.*, VIII, 574.
22. *Dok.*, nr. 162.
23. *Dok.*, nr. 487.
24. *L. W. W. A.*, III, 549.
25. *L. W. W. A.*, I, 576.
26. *L. W. W. A.*, XXXI, 2, 230.
27. *TR*, I, nr. 121.
28. *L. W. W. A.*, XX, 773.
29. Reiter, II, 543.
30. Joyce, *Portrait*, 409.
31. *L. W. W. A.*, XIV, 471.
32. *TR*, III, nr. 3298.
33. *TR*, I, nr. 508.
34. *L. W. W. A.*, II, 586.
35. *L. W. W. A.*, II, 586.
36. *L. W. W. A.*, IX, 215.
37. *L. W. W. A.*, XV, 559.
38. *L. W. W. A.*, VIII, 119.
39. *L. W. W. A.*, XL, 1, 221.
40. *Dok.*, nr. 184.
41. *L. W. W. A.*, XXVII, 126.
42. Scheel, II, 124; plg. *TR*, I, 644.
43. *Dok.*, nr. 275.
44. *Dok.*, nr. 230, 444 ir 485.
45. *TR*, IV, nr. 4868.
46. Elmer Carl Riessling, *The Early Sermons of Luther and Their Relation to the Pre-Reformation Sermon* (Grand Rapids, Zondervar Publishing House, 1935), 38.
47. *TR*, I, nr. 526.

VI SKYRIUS

1. 1 Kor 14,31.
2. Anne Freemantle, *The Age of Belief* (New York, Mentor, 1954), 26–27.
3. *Ibid.*, 28, 33.
4. 1 Kor 4,7.
5. Huizinga, 15 nuor., III skyrius, 204.
6. *Ibid.*, 205.
7. *Ibid.*, 219.
8. *Ibid.*, 199.
9. Wilhelm Link, *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie* (Muenchen, Chr. Kaiser, 1940), 319–321; 324–325; 340.
10. Giorgio de Santillana, *The Age of Adventure* (Boston, Houghton Mifflin Company, 1957), 13–14.
11. Pico, „On the Dignity of Man", *The Renaissance Philosophy of Man*, leidėjai – E. Crosirer, P. O. Rinsteller ir J. H. Randall (Chicago, Phoenix Books, 1956), 225.
12. Santillana, *Age of Adventure*, 83–84.
13. *Ibid.*, 155.
14. *Ibid.*, 69.
15. *Ibid.*, 15.
16. Cituoja Preserved Smith, 11 nuor., II skyrius, 206.

17. *L. W. W. A.*, III, 593.
18. Erich Vogelsang, *Die Anfaenge von Luthers Christologie* (Berlin, De Gruyter Co., 1929), O. 89, 1 išn.; *plg. L. W. W. A.*, XL, 1, 562.
19. *Dok.*, nr. 182; *Cf. L. W. W. A.*, XL, 1, 562.
20. *L. W. W. A.*, III, 531.
21. *L. W. W. A.*, III, 134.
22. *L. W. W. A.*, III, 257; III, 14. *plg.* Vogelsang, 6, 2 išn.
23. *L. W. W. A.*, IV, 330.
24. Vogelsang, 58, 1 išn.
25. *L. W. W. A.*, III, 12. *plg.* Vogelsang, 26.
26. Vogelsang, 32.
27. *TR*, V, nr. 5247.
28. Vogelsang, 32–33.
29. *Ibid.*, 33.
30. Ps 31, 5.
31. Ps 31, 7.
32. Mt 27,43.
33. Vogelsang, 50–51.
34. *Dok.*, nr. 238.
35. *TR*, V, nr. 5537.
36. *L. W. W. A.*, III, 408.
37. *L. W. W. A.*, IV, 9, 18.
38. *L. W. W. A.*, III, 227, 28.
39. *L. W. W. A.*, II, 28, 13.
40. *L. W. W. A.*, III, 651.
41. Sigmund Freud, *The Origins of Psychoanalysis* (London, Imago Publishing Co. Ltd., 1954), 236.
42. Johannes Ficker, *Luthers Vorlesung ueber den Roemerbrief Herausg.* (Leipzig, Die Scholien, 1930), 206.
43. *L. W. W. A.*, IV, 234.
44. *L. W. W. A.*, V, 149.
45. *L. W. W. A.*, IV, 511.
46. *L. W. W. A.*, IX, 639.
47. 1 Kor 1,22–25.
48. 1 Kor 2,1–3.
49. *L. W. W. A.*, III, 420.
50. *L. W. W. A.*, III, 289.
51. *L. W. W. A.*, XL/1, 537.
52. *L. W. W. A.*, IV, 147.
53. *L. W. W. A.*, IV, 330; *plg.* Vogelsang, 103, 1 išn.; ir 108, 1 išn.
54. *L. W. W. A.*, IV, 87.
55. *L. W. W. A.*, III, 529; *plg.* Vogelsang, 136, 5 išn.
56. *L. W. W. A.*, IV, 365.
57. *L. W. W. A.*, IV, 350.
58. *L. W. W. A.*, XXXII, 390.
59. James, 21 nuor., 10 skyrius.
60. *L. W. W. A.*, IX, 45.
61. *L. W. W. A.*, III, 289.
62. *L. W. W. A.*, VI, 207.
63. Kažkur nukišau šią nuorodą, bet nė vienas nešališkas skaitytojas neįtars manęs, kad šią citatą sukūriau pats.
64. *L. W. W. A.*, I, 200–201.
65. *L. W. W. A.*, V, 85.

VII SKYRIUS

1. James, *Varieties of Religious Experience*, 348.
2. Charles Beard, *Martin Luther and the Reformation in Germany* (London, Philip Green, 1896), 231.
3. *L. W. W. A.*, VIII, 203.
4. Enders, II, 432–433.
5. Enders, III, 73.
6. *Works of Martyn Luther* (Philadelphia, A. J. Holman Co., 1916), II, 400.
7. Bainton, 7 nuor., III skyrius, 186.
8. Nietzsche, 32 nuor., III skyrius, VII, 216.
9. Jacob Grimm, *Vorrede zur Deutschen Grammatik*, 1, 1822, 11 (cituoja Bornkamm, 31 nuor., II skyrius, 176–177).
10. *Ibid.*, 40.
11. *L. W. W. A.*, XXX, 1, 436; vertė Gordonas Ruppas, iš *The Righteousness of God* (London, Hodder and Stoughton, 1953), 293.
12. *L. W. W. A.*, XXVIII, 142.
13. Will Durant, *The Reformation* (New York, Simon and Schuster, 1957), 378.
14. 6 nuor., IV, 206–207.
15. „The Twelve Articles", *ibid.*, IV, 210–216.
16. *Ibid.*, III, 211–212.
17. *L. W. W. A.*, XVIII, 386.
18. *L. W. W. A.*, XXVIII, 286.
19. Smith, 11 nuor., II skyrius, 165.
20. Pascal, 27 nuor., II skyrius, 178.
21. Žr. skyrių apie Hitlerį knygoje *Childhood and Society*.
22. *L. W. W. A.*, III, 1, 70.
23. Pascal, 187.
24. *L. W. W. A.*, XXXI, 1, 196.
25. *L. W. W. A.*, IV, 274.
26. Max Weber, 29 nuor., II skyrius.
27. Erich Fromm, *Escape from Freedom* (New York, Rinehart and Co., 1941).
28. Tawney, 30 nuor., II skyrius, 88–89.

29. Kierkegaard, 1 nuor., I skyrius, XI, 44, nr. 61.
30. Cituojama – Bornkamm, 31 nuor., II skyrius, 57.
31. Kierkegaard, 1 nuor., I skyrius, X, 401, No. 559.
32. *L. W. W. A.*, X, 2, 237.
33. *L. W. W. A.*, VIII, 438.
34. *L. W. W. A.*, XXIII, 421.
35. Tawney, 30 nuor., II skyrius, 93.
36. *TR*, II, nr. 1263.
37. *L. W. W. A.*, VIII, 482.
38. Enders, VI, 110.
39. Enders, VI, 298.
40. *TR*, II, nr. 2655a.
41. *TR*, II, nr. 1557.
42. *Ibid.*
43. Bainton, 7 nuor., III skyrius, 295.
44. *TR*, I, 522.
45. Freud, 41 nuor., VI skyrius, 189.
46. *L. W. W. A.*, XXX, 3, 470. Vertimas – Durant, 13 nuor., 418.
47. Preserved Smith, 11 nuor., II skyrius, 322.

VIII SKYRIUS

1. *TR*, I, nr. 352.
2. *L. W. W. A.*, V, 163.
3. *L. W. W. A.*, XIX, 216–217; vertimas – Rupp, 11 nuor., VIII skyrius, 108.
4. *L. W. W. A.*, V, 79; vertimas – Rupp, 107.
5. *L. W. W. A.*, XLIV, 504.
6. *L. W. W. A.*, IV, 602; vertimas – Rupp, 109.
7. Enders, V, 278–279.
8. E. H. Erikson, „Integrity", *Childhood and Society*.
9. Seng-ts'an, Hsin-hsin, Ming. Alan W. Watts, *The Way of Zen* (New York, Pantheon Books, 1957).
10. Žr. Ernsto Kriso regresijos ego labui koncepciją, *Psychoanalytic Explorations in Art* (New York, International Universities Press, 1952).
11. Freud, 8 nuor., I skyrius.

Rodyklė

Abejonė, Liuterio apibūdinimas, 267
Abgott, Liuterio, 62
Abrahamsen, Edith, 10
Absoliutus Gėris ir Blogis, 189, 190
Aichhorn, August, 8
Airija, 44
Aizenachas (*Eisenach*), 82, 83, 84
Ajijiče, 10
Akademinė ir teologinė Liuterio biografijos mokykla, 25–26, 28–32, 37, 40, 50, 64, 65, 76, 80, 86, 95, 98, 143, 144, 209, 210, 211, 212
Akademinės ideologijos Liuterio laikais, 88–93
Alain de la Roche, 195
Albertas Didysis, 88
Albrechtas Brandenburgietis, 235, 236
Alfraganas, 88
Alpės, 151, 177, 182
Alverno kalnas, 131
Amhersto kolegija, 28
Amžiaus identitetas, 75–77
  religijos įnašas į, 183
Anališkumas, analinė stadija, Liuterio, 81, 126, 254–260, 266
Angelai, 62
Angelas Silezietis, 276
Anhaltas, 82
„Ankstyvasis Liuterio vystymasis psichoanalizės požiūriu", P. Smith, 28
Antanas, šv., 131
Antropocentrizmas, Renesanso, Liuterio tikėjimas kaip atitikmuo, 221
Apeninai, 177
„Apie babiloniškąją Bažnyčios nelaisvę", Liuteris, 238
„Apie krikščionio laisvę", Liuteris, 238
„Apie vienuolio įžadus", Liuteris, 242
Apmokestinimas, Romos, 205, 231, 236, 237
Apreiškimas:
  atsikratymas, susijęs su, 213
  pobūdis, 37–38
Apreiškimas bokšte, Liuterio, 24, 39, 163, 208, 211–213
Aristotelis, 59, 79, 86, 88–89, 91, 92, 192
Aristotelizmas, 190–192, 214
  okamistinė versija, 89–90
Asmenybė, krizės ir, 14–15
Atgailavimas, nuotaika, 77
Atsidavimas, jaunuolių poreikis, 41–42
Atsivertimas, 41, 96, 97
Atsižadėjimas:
  jaunuolių poreikis, 41–42
  kaip identiteto išsisklaidymo ypatybė, 105
Augsburgas, 236
Augustinai, 95
  Liuterio įstojimas, 23, 24, 94, 95, 97, 98
  Liuterio misija Romoje, 176–182
  pobūdis, 130–131
  dar žr. Vienuolystė
Augustinas, šv., 37, 43, 59, 134, 141, 162, 168, 190–192, 211, 219
Austeno Riggso centras, Stockbridge, Masačūsetso valstija, 7, 8
Austrija, 109
Autonomija, psichosocialinė, 126
Autoritariškumas, Liuterio netyčinis prisidėjimas, 263
Averojus, 88
Avicena, 88
Bainton, 65, 66
Balsas, reikšmė, 129, 205, 214–215
Basųjų ordinas, 83
Bausmė, *žr.* Fizinė bausmė
Bažnyčia, *žr.* Katalikų Bažnyčia

Bažnytinė valstybė, 250
Bendro gyvenimo broliai, 82, 131
Benediktinai, 96
Berlynas, 111, 232
Bernardas, šv., 195
Biblija, vertimai, 233–234, 242, 243, 271
Biblijos interpretavimas, Liuterio, 206–207
Biel, Gabriel, 142, 169
Boehmer, Heinrich, 30
Bohemija, 233
Bokštas, apsireiškimas, 24, 39, 163, 208, 211–214
Bonaventūras, 170
Branda, 114, 115
psichologinė, 221
vaikų kūno bausmė ir, 70–71
Brinton, Crane, 113, 115
Broliai pasauliečiai, 130
Brosin, Henry W., 7
Brown, vikaras, 84
Buchanan, Scott, 10
Burckhardt, Jacob, 36, 251
Cambridge'o universitetas, 31
Ceremonializmas, 193
Cezaris, 49, 179
Chapala, Lake, žr. Čapalos ežeras
Chorinis dainavimas, Liuterio mokymasis, 81–82
Cistersai, 96
Cloaca, apreiškimo bokšte laikas ir vieta, 212–213
Cochläus, Johannes, 25
Codex Juris Civilis, 93
Collingwood, R., G., 18
Copernicus, 184
Cottų šeima, 83, 84, 241
Cranach, Lucas, 182, 278
Crotus Rubeanus, 87
Čapalos ežeras (*Chapala, Lake*), 277
Damaskas, 96, 149
Darbas:
ligtuistumas ir, 17–18
Liuterio apibrėžimas, 227–229
Darwin, Charles, 9, 45–46, 103, 182, 184
De Votis Monasticis, Liuteris, 49, 271
Demonologija, 59–63, 195, 256
Liuterio susirūpinimas, 26, 253–260
velnių personifikavimas viduramžių architektūroje, 259
Denifle, Heinrich (Kunigas), 26–27, 29, 31–33, 73, 76, 80, 95
Descartes, Rene, 190, 198
Devyniasdešimt penkios tezės, Liuterio, 24, 54, 200, 231, 236, 237
Dionizas Kartūzas, 194
Dominikonai, 96
Dovydas, karalius, 207, 210
Dürer, Albrecht, 221, 237
Dvasingumas, Liuteris apie, 139
Dvylikos straipsnių manifestas, valstiečių, 244
Eck, Liuterio polemika, 238
Edipo kompleksas, 46–47, 75, 127, 269
Ego dominavimas, 224–225
„Ego identiteto problema", Erikson, 42
Ego ir sąžinė, 222–227
Ego jėga, 225
Ego sustingimas, 115, 116
Ego, 222–227
kaip kūniškasis ego, 257
Renesansas ir, 200
Egomanija, 191
Egzistencinis, termino vartojimas, 22
Einstein, [Albert], 116, 184
Eisenach, žr. Aizenachas
Eislėbenas (*Eisleben*), 51
Ejakuliacijos, 165–166
Emocinis bendravimas, tėvo ir vaiko santykiai, 128, 129
Epilepsija, 97
Erazmas Roterdamietis, 43, 67, 99, 152, 182, 200, 204, 205, 237, 242
Eremitai, augustinų, 95
Eremitiškasis uždarumas, 131
Erfurto augustinų vienuolynas, 23, 47, 89, 95, 101, 130, 176, 243
Erfurto universitetas, 24, 84–96
okamizmas, 89–93
Erikson, Joan, 8, 10
Eucharistija, 144–148
Eucharistijos reikšmė, 147
Euklidas, 88
Evangelija pagal Morkų, 23, 25, 26–27
Falinė psichoseksualumo stadija, 269
Farnese, 256
Ficino, 198–199, 200, 201
Fieldo fondas, 7, 10
Filosofas, Liuterio pravardė, 86
Filosofija, Liuterio supratimas, 88–89
Fizika, Liuterio supratimas, 89
Fizinė bausmė, 64–65, 69, 70, 71, 80–81
Liuterio vaikystės patirtis, 64–69
vaiko sielos luošinimas, 72
Fizinis darbas, 131
Fliess, Freudo laiškas, 109, 215, 232
Florencija, 177, 181, 182, 198
Frankenhauzeno mūšis, 246
Frankfurto universitetas, 9
fraticelli, 89

Freud, Anna, 8, 19
Freud, Sigmund, 8, 9, 21, 28, 30, 43, 45–46, 47, 50, 51, 89, 103, 109, 126, 127, 167, 168, 182–184, 200, 204, 215, 222, 225–226, 232, 256, 267, 269
  apie neurozę ir religinį mąstymą, 276
  Liuterio lyginimas su Freudu, 262–264
Frydrichas Išmintingasis, Saksonijos elektorius, 171, 180, 204, 236, 238, 241, 244
Fromm, Erich, 249
Fuggeriai, 236
Gandis, 273, 274
Gargantiua, 255
Gašlumas, Liuterio problema, 164, 167, 168, 169
Gatvės dainininkas, legenda, 83–84
Gėda, Liuterio apibūdinimas, 267
Generatyvumo krizė, 253, 270, 271
Geografinės erdvės įvaldymas Liuterio laikais, 55
Gerson, Jean, 142, 163, 197
Gettysburg, 10, 240
Ginkluotė Liuterio laikais, 55
Gyvenimo krizė, 8
Goethe, [Johann Wolfgang], 176, 239, 269
Graikija, 89
Griaustinis, 24, 26, 38–40, 60, 94–97, 149
Grimm, Jacob, 242
Grisar, Hartmann, 31, 32
Guadalajara, *žr.* Gvadalachara
Guanajuato, *žr.* Gvanachuatas
Gutenberg, Johannes, 234
Gvadalachara (*Guadalajara*), 278
Gvanachuatas (*Guanajuato*), 279
Hamletas, 117
Hanza, 56
Harnack, Theodosius, 31
Hartmann, Heinz, 8
Hartmus, Larry, 10
Headley, John, 10
Heidelbergo universitetas, 9
Henrikas Suso, šv., 195
Henrikas VIII, Anglijos karalius, 251
Hitler, Adolf, viskas arba nieko, 108–112
Hoehn, Dorothy F., 10
homo religiosus, 34, 35, 37, 39, 40, 154
  integralumo krizė, 272
Huizinga, citata, 76–77, 194–195
Humanizmas, 86, 199, 200, 205
Huss, Jan, 233, 234, 238
„Į krikščioniškąją vokiečių tautos bajoriją", Liuteris, 238
Yale'o universitetas, 9
Id, 226
Identitetas:
  Aukštesnysis (Dievas), 183
  elementai (Liuterio), 33
  gautas iš Dievo, 190–191
  kaip Dieviškoji Rūstybė, 78
  neegzistavimo suvokimas, 113–118
  negatyvusis, *žr.* Negatyvusis identitetas
  Romos Bažnyčios ideologinė dogma ir, 188–189
  teritorinis, 57
  vystymasis, 54, 118–123
Identiteto išsisklaidymas, 160, 270
  dimensijos, 102
  laiko aspektai, 103–104
Identiteto krizė, 265, 270
  ypatybės, 41–42
  Liuterio, 21–22, 36–40, 47, 150, 252, 271
  paauglystės, 273
  regresija, kylanti iš, 106–108
  reikšmė, 14
  šiaurinės krikščioniškojo pasaulio dalies, 15
Ideologija:
  akademinė, 88–93
  jaunuolių poreikis, 41–43, 122–123
  pasaulio įvaizdis Liuterio laikais, 78
  perauklėjimo sistemos, 137–140
  pojaunatviško laikotarpio, 20
  termino vartojimas, 22, 41–42
  veiksmingumas ir epochos identitetas, 183–184
Indėnai, Amerikos, 70–71, 99, 146
Indoktrinacija:
  nuoširdumas, 99
  psichologija, 137–139
Indulgencijos, 195, 232, 235–236
Iniciatyvos ir kaltės susidūrimo krizė, 269–270
Integralumo krizė, 270, 272–275
Intelektualizmas, 131–132
Intymumo krizė, 270, 271
Intymūs ryšiai, fiziniai, kaip identiteto išsisklaidymo ypatybė, 105–106
Islamas, 55
Istorija:
  ideologija ir, 22
  Liuterio „atvejo" reikšmingas įvykis, 15
  liuteroniško rašymo kryptis, 31
  periodų nuotaikų vertinimas, 77
  reiškiniai, žmogaus sąmonė, 20
Istorinis identitetas, 229–230
Išganymas, Liuterio koncepcija, 225–226
Išpažintis:
  Liuterio, 161, 162–163, 164
  vienuolių, 137

Italija, 176, 177
kelionės sureikšminimas, 176
Liuterio nejautrumas Renesansui, 176–182
Įvykis Centrinėje gatvėje, 82–83
Įvykis Kristaus Kūno procesijos metu, 37, 174
Izoliacija, 270
Įžvalga, 263–264
James, William, 41, 124, 125, 223
Jauni pacientai, 17–21
Jaunystė:
identiteto krizė, 14–15
indoktrinacija, 138–139
nuogąstavimai, 116
dar žr. Jaunuoliai
Jaunuoliai:
atsivertimų ir apmokymų nuoširdumas, 98–99
ideologijos reikalingumas, 41–43
nuogąstavimai, 116–117
Jausmingumas, Renesanso, 199
Jėzus Nazarietis, 272
pėdos įspaudas, 180
Joyce, James, 140, 166
Jubiliejiniai 1500 metai, 235–236
Judaizmas, 227
Judo sidabriniai, 180
Jurokai, indėnai, 146
„Kalba apie žmogaus orumą", Pico della Mirandola, 198, 201
Kalnakasiai Liuterio laikais, 53, 56, 59–60, 62
Kaltė, Liuterio aprašymas, 269
Kalvinas, Jonas, 99, 249, 260
Kankinystė, Liuterio, 253
Kapitalizmas, Liuterio įtaka, 35
Karai, šventieji, Liuterio laikais, 55
Karolis V, imperatorius, 241
Kartų kaita, 265–271
Kartūzai, 96
Katalikų Bažnyčia:
ideologinė monopolija, 185, 188
Liuterio konfliktas, 231, 233–243
okamizmas ir, 89–93
piktnaudžiavimai, 233, 235–236
Katharina von Bora (Liuterio žmona), 73, 167
Kelno katedra, 181
Kierkegaard, Soeren, 10, 13, 15, 60, 73, 155, 222, 250, 251, 253, 263,
Kinija, 56, 70, 99, 139
Klasių ribos, 78
Klemensas VI, 195
Klerikalinė-scholastinė Liuterio biografijos mokykla, 26–27, 29, 31–33, 76, 80, 95
Knight, Robert P., 7, 10
Knox, John, 249
Komercializmas religijoje, 233–237
Komunizmas, pranciškoniškasis, 198
Konfliktas, vidinis:
Liuterio naujas akcentavimas, 222
reikšmė, 16
Konsistorinės tarybos, 248
Kontempliacija, 131
Kontrreformacija, 233
Kopenhaga, 10
Kotryna Sienietė, šv., 195
Krikščionybė:
dvasinio bei politinio identiteto krizė, 15
heroinė epocha, 185–186
identitetai, iki Liuterio, 184–198
Liuterio reikšmė, 13, 15
organizacinis laikotarpis, 187–198
Renesanso epocha, 198–202
viduramžių filosofija, 188–198
Krizės, psichosocialinės, gyvenimo kelio, 265–271
identiteto, *žr.* Identiteto krizė
Kubizek, August, apie Hitlerį, 108–109, 110
Kūdikystė:
gyvenimo krizės, 266
identiteto vystymasis, 119–123
Kunigas, *žr.* Denifle, Heinrich
Kūno ir sielos harmonija, graikų identitetas, 187
Laikas, reikšmė identiteto išsisklaidymui, 103–104
Laisva valia, 116, 191
Laisvė, Liuterio idėja, 245
Laiškas galatams, citata, 252
Laiškas romiečiams, citata, 208, 211
Lang, John, 203
Laozi, 273
Laterano bažnyčia, 180
Leipcigo universitetas, 171
Leonardo [da Vinci], 112, 199, 201
Libido, 164, 167–168
Lyderiai, ideologiniai, jų baimės ir atsakymai, 112–113
Ligoninės, Florencijos, 181
Ligos istorija, istorinis ryšys, 13–16
Liguistumas, 13–14, 18, 102
Lincas (*Linz*), Austrija, 109–111
Lincoln, [Abraham], 67
Linz, žr. Lincas
Liuder, Katharina, Luder, Katharina (Liuterio žmona), 73, 167
dar žr. Liuteris, Martynas, vedybos
Liuder, Margareta, Luder, Margareta (Martyno motina), 53, 54, 65, 83, 143, 181, 269

įtakos Martynui pobūdis, 73–75
Martyno bausmė, 69–70, 74
prietaringas charakteris, 59, 74
Liuderis, Hansas, Luder, Hans (Liuterio sūnus), 235, 247, 251
Liuderis, Hansas, Luder, Hans, Didysis Hansas, Gross-Hans (Martyno tėvas), 23, 24, 26, 28–29, 30–31, 34, 38, 57
ambicijos, 54, 57, 67, 79, 93
biografijos faktai, 50, 57–58
charakteris, 57–58
kaip kalnakasys, 51–53
kaip valstietis, 51
konfliktai su Martynu, *žr.* Martyno ir tėvo konfliktas
Martyno laiškas iš Vartburgo, 241
Martyno vienuolystė ir, 97–99
pirmosiose Martyno mišiose, 143–144, 148–151
Liuderis, Hansas, Luder, Hans, Mažasis Hansas, Klein-Hans (Martyno dėdė), 57, 58
Liuderių šeima, 51, 52, 57
moralistinė tėviškoji globa, 127–128
Liūdesys, Liuterio, 39–40, 93–94, 100, 123, 158, 247
Liuterio biografijos katalikiškoji mokykla, 31–33
Liuterio vystymosi dokumentai, 74
Liuteris, Martynas, daugelį kartų
ankstyvoji branda, *žr.* Martynas
apie jo atsivertimą, 100
apie kūdikių tikėjimą, 277
autoriaus vardų vartojimo reikšmė, 15
būdas, 58
charakteris, 62
Cranacho tapytas portretas, 182
demoniškos mintys, 194
fanatiška lyderystė, 102
Freudo palyginimas su, 262–264
gebėjimas mylėti, 260
gyvenimas kaip ligos istorija, 13–16
identifikavimasis su šv. Pauliumi, 188
identiteto krizė, *žr.* Identiteto krizė
ideologinių įtakų poveikis, 185–202
iniciatyvos ir kaltės susidūrimo krizė, 269
integralumo krizė, 272
intymumo krizė, 270
įspėjimai dėl smurto, 245
iškalbos laisvė ir vulgari savivalė, 213
išorė, 203
jaunystės įvykiai, 24
kaip autobiografas, 16, 53–54
kaip dėstytojas ir pamokslininkas, 171–175, 203–208, 214, 228–229, 232
kaip reformatorius, 231, 232–261
kaip teologijos daktaras, 24
kaip valstietis, 51–53
kalbos talentas, 47
keitimasis nuo sulaikančios iki sprogstamos prigimties, 212
konfliktai, 49–50
konfliktų sindromas, 15–16
kūdikystės traumų aplinka, 64–65
laisvės koncepcijos, 245
moratoriumas, 112
motinos įtaka kaip pagrindas, 75
neišspręsta asmeninė problema, 230
nelaiminga vaikystė, 28
nešvankumas, 256
okamizmo įtaka, 89–93
„pagrobimas", 241
pasaulio situacija ir Liuterio gyvenimas, 55–56
perdėtas kerštingumas, 251
poezija, 269
požiūris į Dievą, 72–74, 124–126
priepuoliai, 37
priepuolis chore, *žr.* Priepuolis chore
prietarai, 59–62
„purvo" obsesija, 62–63
seksualinis gyvenimas, 164–169
susirūpinimas kūno funkcijomis, 194, 212–213, 247, 254–261
šeimyninis gyvenimas, 246–247
teologinio tobulėjimo charakteristikos, 221
totalizmai, 212–213, 224, 225, 226
vaikystės įvykiai, 50–53, 64
vedybos, 242, 244, 246, 260
velnio įvaizdis, 126
vidutinio amžiaus įvykiai, 234–235
vidutinio amžiaus nerimas ir depresija, 251–261
vyriškoji religinės įtakos prigimtis, 73
Žodis kaip ginklas, 239–240
Lorencas Puikusis, 198, 201
Lotyniškosios mokyklos mokinys, Liuteris, 84–85
Lotynų kalba, 79–80
Luder, Martin, *žr.* Liuteris, Martynas
Magdeburgo mokykloje, 82–83
Magister Artium, Liuteris kaip, 93
Maksimilianas I, imperatorius, 238
Malda, 257, 263
Mannheim, Karl, 22
Mansfeld, 51, 57, 58, 143, 258
Mariano de Genazzano, 176
Marija (Dievo Motina), Liuterio požiūris, 73–74

Marksizmas, 35
Martynas (Liuterio ankstyvoji branda), 15
  atsivertimas, 96–97, 100
  Biblijos interpretavimas, metodai, 206–207
  brolių mirtis, 98
  fizinė bausmė, 64–69, 80–81
  kaip augustinų vienuolis, *žr.* Martynas, tėvas
  kaip gatvės dainininkas, 83–84
  kaip menų magistras, 93
  kaip mokinys, 84–86
  kaip pamokslininkas, 203
  kaip teologijos daktaras, 175
  kelionė į Romą, 148, 151, 175–182, 227
  konfliktas su tėvu, *žr.* Martyno ir tėvo konfliktas
  liūdesys, 39–40, 93–94, 100, 123, 158, 247
  misticizmas, 170
  mokymas, 79–93, 132
  muzika, 81–82, 84, 86, 105, 135–136, 254
  nerimo priepuoliai, 148–149, 153
  rūpinimasis individualia sąžine, 75–76
  santykiai su merginomis, 105
  santykis su ideologine ir istorine visata, 79
  savimonė, 104
  studijos kolegijoje, 84–95
  superego, 78
  švaros įpročių ugdymas ankstyvoje vaikystėje, 258
  teisės studijos, 93, 94
  tėvo pakaitalai, 129, 173–175
  tėvo planai dėl vedybų, 93, 94
  vaikystės krizė, 266–267
  vienuolio įžadas, 95
  Vitenberge, 171–175, 203
Martynas, tėvas, 23, 80
  įšventinimas, 84
  įžadai, 141
  kaip novicas, 133–141
  paprastas vienuolis, 130
  pasiruošimas kunigystei, 142–143
  pirmosios mišios, 23, 24, 26, 142–144, 148–150
  priėmimas į vienuolyną, 133–134
  santykių su Katalikų Bažnyčia nutraukimas, 49–50, 233–243
  sėkmė, 153
  stojimas į vienuolyną, 94–95
  vidinės kovos, 148–164
  vienuolynų sistemos laiko reglamentavimas, 104
Martyno ir tėvo konfliktas, 49–50, 160, 162, 245–246, 253
  baimės, neapykantos ir meilės aspektai, 64–68
  bausmė ir jos poveikis, 64–68
  gyvenimo krizės, 267–270
  įtaka Liuterio požiūriui į Dievą, 58, 64–65, 97–98, 143–144, 170–171
  įtaka Liuteriui kaip reformatoriui, 230–231
  Liuterio nauji teologiniai apibrėžimai ir, 79, 211
  Liuterio pasyvumas ir, 215
  Liuterio rūpinimosi sąžinės dalykais užuomazgos, 75–76
  Liuterio sūniškojo kentėjimo koncepcija ir, 220
  sociologinis kontekstas, 99–100
  vienuolystės, kaip profesijos, pasirinkimas ir, 94–99, 148–151
  dar žr. Martynas *ir* Liuderis, Hansas (Martyno tėvas)
Marx, Karl, 184, 229
Masačūsetso valstija, 7, 10
Masturbacija, 28, 29, 165–166
Mead, Margaret, 10
Medici, 200
Mein Kampf, Hitler, 108
Meksika, 277
Melancholija, 40, 124–125
Melanchthon, Philipp, 40
Menas, Liuterio dėmesio stoka, 181–182
Merseburgas, 82
Michelangelo, [Buonarroti], 177, 179, 182, 199, 201
Migrantai, Liuderiai kaip, 51–52
Mikalojus Tolentinietis (Nicolaus Tolentinus), 25
Missa, reikšmė, 147
Misticizmas, 131–132, 170, 194–195, 196
Mišios:
  Liuterio požiūris, Romoje, 180–181
  pirmosios, 142
  psichologija ir teologija, 141–148
  dar žr. Pirmosios mišios, Martyno Liuterio
Moralės filosofija, Liuterio vadovavimas katedrai Vitenberge, 171–175
Moratoriumas:
  ypatybės, 103–108
  Liuterio, 100
  nesugebėjimas išgyventi, 102–103
  pernelyg didelis atsidavimas ir, 43–44
  psichiatrinis gydymas kaip, 103
  termino vartojimas, 43
  vienuolystė kaip, 136–138
More, Sir Thomas, 261

Morelos, jo statula, 279
Moterys, liuteroniškosios revoliucijos poveikis, 73
Motina:
dvejopas vaidmens pobūdis, 72
identiteto vystymasis ir, 120–121
kūdikystės krizė ir, 266
Liuterio, *žr.* Liuder, Margareta
Motinos įvaizdis, 47
Mozė, 180, 202, 248, 249, 254, 257
Murphy, Gardner, 10
Murphy, Lois, 10
Mušimas, *žr.* Fizinė bausmė
Mutianus Rufus, 86, 87
Muzika, Liuterio, 81–82, 85, 105, 135–136, 254
Naujieji humanistai, 86
Naujoji Anglija, 7
Negatyvioji sąžinė, 200, 202, 222, 224, 226, 227–228, 229–230, 231, 252, 254, 274–275
Negatyvusis identitetas, 52–53, 105
Nerimas:
Liuterio, vidutinio amžiaus, 247, 251–261
metafizinis, 113–118
vaikystės, 116
Nešališka nuomonė, ideologinės kryptys, 18
Newman, kardinolas, 41
Nyderlandai, viduramžių pabaiga, 76–77
Niebuhr, Reinhold, 10
Niekas, Dievas kaip, 276
Nietzsche, Friedrich, 36, 53, 100, 118, 200, 228, 242
Niurnbergas, vienuolynas, 176
Nominalizmas, 91, 194, 197–198
Nulio broliai (*Nullbrueder*), 82
Nuodėmė:
Augustino koncepcija, 191
Liuterio koncepcija, 219–220, 224, 225–226
„Nuoširdus pamokymas visiems krikščionims...“, Liuteris, 245
Nuotaikos, istorinių periodų, 77–78
Occam, William, 89, 91, 92, 196–198
Okamizmas, 89–90, 92, 93, 169, 196, 197
Ona, šv., 62, 94, 95, 123, 179
Onanas, 103
Orališkumas, kaip krizė, 266
Orleano mergelė, 45
Orozco, 278
Paauglių nusikalstamumas, 69, 117–118
Packuaro ežeras (*Patzcuaro, Lake*), 279
Pareiga, pasitenkinimas (ja), 116
Paršavedės istorijos, 32–33, 62, 204
Pascal, R., (Sociologas), 35, 47, 52, 247
Pasija, reikšmė, 216
Pasitikėjimas, esminis, 122
Pasyvumas, Liuterio koncepcija, 216
Pasyvusis identitetas, 196
Paskaitos apie Laišką galatams, Liuterio, 239
Paskaitos apie Laišką romiečiams, Liuterio, 218–219, 230, 232, 239
Paskaitos apie psalmes (Psalmyną), Liuterio, 15, 24, 202, 208–212, 218–219, 221, 230, 239
Patres, 130
Patzcuaro, Lake, *žr.* Packuaro ežeras
Pauliaus krikščionybės epocha, 185–187
Paulius, šv., 188, 214, 218–219
atsivertimas, lyginamas su Liuterio, 96–97
epilepsijos priepuolis, 212
Laiškai, 208, 218–219
relikvijos, 180
Pelagijus, 168
Petras Ispanas (Petrus Hispanus), 88
Petras, šv., 180, 188
Pico della Mirandola, 198, 201
Pilnametystė, identitetas, 115–116
Pirmas laiškas korintiečiams, Pauliaus, 218, 219
Pirmosios mišios, Martyno Liuterio, 142–144, 148–150, 170, 210, 220
Pitsburgo smogas, 63
Pitsburgo universitetas, 7
Platonas, 91, 189, 192, 198, 201
Platonizmas, 190, 191–192
Plautas, 87
Plūdimasis, kaip pašalinimas, 257
Politika, 112
Pontifikatas, 78, 100, 233, 235
Liuterio ryšiai su, 234–235, 237–239, 250–251
pasaulinė situacija Liuterio laikais, 55–57
Popiežiaus bulė, 238–239
Popiežiškoji Roma (Vatikanas), 179
Popiežius, Liuterio ryšiai, *žr.* Pontifikatas
Po slėnis, 181
Prahos universitetas, 86
Pranciškonai, 89, 132
Pranciškoniškasis komunizmas, 198
Pranciškus, šv., 89, 131, 168
Prancūzija viduramžių pabaigoje, 76–77
Prarastoji vaikystė, Liuterio, 102
Prew, 111
Priepuolis chore, Liuterio, 23, 36, 47
froidiška interpretacija, 28–29
identiteto krizės aspektas, 36–40
kaip apreiškimas, 37–38, 39

kaip faktas ar legenda, 37
Kunigo interpretacija, 26–27, 31–33
Profesoriaus interpretacija, 25–26, 29–31, 34
Psichiatro interpretacija, 27–28, 33–35, 38
Smitho interpretacija, 28–29, 33
„Prieš plėšikaujančių ir žudančių valstiečių ordas", Liuteris, 245
Prieštaravimas, Liuterio, 68
Prietaringumas:
kaip kolektyvinis nežinomybės įvaldymas, 61–62
Liuterio laikais, 59–62, 74
Priežastis, 115, 265
Priscianas, 88
Profesorius, *žr.* Scheel, Otto
Protestantizmas, 217
laisvės idėjos, 245
Liuterio įtaka, 35
organizavimas, 248–249
revoliucinis puritonizmas, 244
susirūpinimas velniais, 259
Prūsija, 60
Psalmynas, citata, 209–211, 230
Psalmynas, Liuterio paskaitos, 15, 24, 202, 207–209, 211, 218, 230, 239
Psalmodija, augustinų, 135
Psichiatras, *žr.* Reiter, Paul J.
Psichiatrija, 103, 256
Liuterio biografijos interpretavimas, 27–28, 29, 33–35, 40, 64, 75, 76, 80, 86, 95, 165–166, 205, 212–213, 247, 252
Psichoanalizė, 33
asketizmo poreikis, 156–158
atminties filtrai, 54
būsimų psichoanalitikų apmokymas, 156–160
Freudas kaip pradininkas, 263
jaunų pacientų elgesys, 17–21
paralelės tarp atsigavimo nuo psichinio sielvarto ir naujų Liuterio apibrėžimų, 214–231
psichoseksualumas vaikystėje ir jaunystėje, 116
religija ir, 21–22
Renesanso interpretacija kaip ego revoliucija, 200
Smitho Liuterio interpretacijos atsisakymas, 29
terapija ir etika, 18–19
termino vartojimas, 16–17
„turėjimo omeny" prasmė, 218
Psichologija, 21
Psichoseksualumas, falinė stadija, 269
Psichozė, Liuterio psichozės apraiškos, *žr.* Psichiatrija
Puritonizmas, revoliucinis, 244
„Purvo" obsesija, 62–63
Rabelais, [François], 43
Rafaelis, 179, 182, 201
Raganavimas, 256
Randnoten zu Lombardus, Liuteris, 169
Ranke, von, Leopold, 31, 243
Rapaport, David, 8, 10
Raštingumas, 234,
Realizmas, 194, 195, 196
Realizmo ir nominalizmo konfliktas, 91
Reformacija, 277
Liuterio reikšmė, 233–261
Reformatorius, Liuteris kaip, 231, 273
Regresija identiteto paieškose, 106–108, 119–120
Reino upė, 10
Reiter, Paul J. (Psichiatras), 27–28, 29, 33-35, 40, 47, 64, 73, 75, 76, 86, 95, 144, 165, 171, 205, 212, 247, 252
Religija:
epochos identitetas ir, 183–184
organizuota, ir tikėjimas, 268
psichoanalizė ir, 21–22
tėvo ir motinos aspektai, 275–277
veido svarba, 119–120, 125–126
vertelgiškumas, 179–181
„Religinių potyrių įvairovė", *Varieties of Religious Experience*, William James, 124
Relikvijos, religinės, 179–180, 194, 236–237
Renesansas, 36, 78
kaip ego revoliucija, 200
Liuteris ir, 177–183
žmogaus identitetas Renesanso filosofijoje, 198–202
Reuchlin, [Johann], 205
Revoliucijos, 277–278
Riesman, David, 10
Riesman, Evelyn, 10
Riformazione, Florencijoje, 177
Ryšiai Liuterio laikais, 55
Robbia, della, 201
Rojus, 125
Roma, 178–180
Liuterio kelionė į, 148, 151, 175–182, 227
Romėniškasis pasaulio pilietybės identitetas, 187
Rörer, [Georg], citata, 212
Rusija, 139
Sakroboskas, 88
Saksonija, 96, 101, 171, 176, 182, 236, 244
dar žr. Frydrichas Išmintingasis, Saksonijos elektorius

„Sapnų interpretacija", Freud, 47
Sarto, del, 201
Savęs atsižadėjimas, vienuolių, 131
Savimonė, kaip identiteto išsisklaidymo bruožas, 104
Savonarola, 177, 201
Sąžinė, 222–226, 252, 266
  Biblija kaip sąžinė, 234
  disciplinuotos sąžinės poreikis, 275
  Liuterio samprata, 202, 241
  sąžinės ramybės įgijimas, 116
Schalbe šeima, 83, 84
Scheel, Otto (Profesorius), 25, 28, 29–31, 32, 34, 37, 40, 47, 50, 64, 65, 76, 80, 86, 87, 95, 144, 210, 212
Schizofrenija, 107
Scholastika, 132–133, 214
Schopenhauer, [Arthur], 168, 228
Schweitzer, [Albert], 10
Seksualinis gyvenimas, Liuterio koncepcija, 164–169, 227–228
Shakespeare, [William], 47, 117
Shaw, G. Bernard, 44–45, 244
Skaistybė, Liuterio požiūris, 167, 168
Skaitymas, Liuterio, 81–82, 87–88
Smith, Preserved, 28–29, 33, 75
Smurtas, Bažnyčios, 188–189
Socialinė patirtis, atpažinimo bipoliariškumas kaip jos pagrindas, 121–122
Sociologas, *žr.* Pascal, R.
Sociologija, 35, 52, 247
Spalatin, 204, 238, 271
Spausdinimas, išradimas, 234
Speer, apie Hitlerį, 110
Starbuck, 41
Staupitz, dr., 17, 37, 154, 161, 171, 175, 176, 239, 254, 271
  Liuterio karjera Vitenberge ir, 171–175, 203
Stotternheim, *žr.* Štoternhaimas
Superego, 222, 224
„Šiuolaikinės sąmonės formavimas", *Shaping of the Modern Mind*, Brinton, 113
Štoternhaimas (*Stotternheim*), 94
Šv. Petro bazilika (Roma), 179, 181, 235
Švč. Marijos bažnyčia, Liuteris jos pastorius, 203
Šveicarija, 181
Šventoji Romos imperija, pasaulio situacija, 55–56
Tarnavimas, nesavanaudiškas vienuolių, 131
Taulerio misticizmas, 195, 196
Tautiškumas, 56, 243
Tawney, R. H., 35, 56, 249, 252
Technologija Liuterio laikais, 55
Teisė, įstatymas:
  Liuterio studijos, 93, 94, 97
  ryšys tarp tikėjimo ir, 268
  romėniškųjų įstatymų koncepcija Liuterio laikais, 72
Teologija, 112
  Liuterio naujų apibrėžimų paralelė su dvasiniais išgijimais, 214–231
Tetzel, 236
Tėvas:
  Liuterio, *žr.* Liuderis, Hansas (Martyno tėvas)
  moralinis pranašumas ir, 79
  nuosavybės suvokimas, susijęs su, 71
  reikšmė identiteto vystymuisi, 127–129
Tėvo įvaizdis, 46–47
Tėvo perkėlimas, Liuterio ir Staupitzo santykiai, 173–174
Tibras, 178
Tiesiog gyvenimas, Liuterio apibrėžimo performulavimas, 214, 221–231
Tikėjimas, 265
  gebėjimas tikėti, 116
  kūdikių, 276
  Occamo, 198
  performulavimas, Liuterio esminis darbas, 268
Tikroji prasmė kaip visiško poveikio reakcija, 216, 218
Tirolis (Austrija), 173
Tischreden, Liuteris, 53
Tiuringija, 51, 57, 59
Tomas, šv., 182, 191, 192, 193, 194
Tomizmas, 192
Toscanini, [Arturo], 116
Totalizmas, 106–107
Trapistai, 131
Trevor-Roper, H. R., 110, 111
Tristitia, Liuterio, *žr.* Liūdesys, Liuterio
Troeltsch, Ernst, 35
„Trupiniautojai", 83–84
Trutvetter, 90
Turkija, 32, 56
Twain, Mark, 259
Uffizi, 182
Ulmo katedra, 181
Unamuno, de, Miguel, 136
Usingen, 90, 92
„Vaikystė ir visuomenė", Erikson, 146
Vaikų baudimas, 69–71
  dar žr. Fizinė bausmė
Vakarų psichiatrijos institutas, 7
Valia, 266, 267
Valia gyventi ir melancholija, 124–125

Vallombrosa, 131
Valstiečiai:
Liuderiai kaip, 51
Liuterio dėmesys, 52
prietarai, 59
Valstiečių karas, 52, 244–246
Vartburgas (*Wartburg*), Liuteris 167, 234, 241–243, 271
Vatikanas, 179, 232
Vedybos:
kunigų, 133, 243–244
Liuterio, 93, 94, 242–244, 246–247, 260–261
Veidas:
Dievo, Liuterio naujas atpažinimas, 214, 219–221
klasikinis psichoanalizės metodas, 156
reikšmė identiteto raidai, 119–123
Veimaras, 209
Velniai, *žr.* Demonologija
Vergilijus, 87
Viduramžiai, pabaiga, 76–79
Vidurių ir šlapimo pūslės lavinimas, kultūrinė reikšmė, 258
Viduržemio jūra, 176
Viena, Hitleris, 109
Vienkartis gimimas, 41, 121
Vienuolystė, 31, 43, 101
brandos aspektas, 227
dienotvarkė ir psichologinis jos pagrindimas, 134–140
disciplina, 158
eremitinis arba konventinis lygmuo, 131
istorija, 130–131
jos tikslas, 113
kaip karjera, 95
kunigystė, 141–142
Liuterio vienuolystė, *žr.* Martynas, tėvas
misticizmas prieš intelektualizmą, 131–133
mokymo įtakos, 82
moratoriumo suteikimas, 43, 136–137
neurotinės įtampos stiprinimas, 155, 158–159
Viešpaties Malda, Liuterio vertimas, 243
Vyriškas vyras, koncepcija, 215–216
Visatos sandara, išaiškinta Liuteriui, 90–93
Visiška žmogaus pražūtis, 190–191
„Visuomeniniai vokiečių reformacijos pagrindai", Pascal, R., 35
Vitenbergas (*Wittenberg*), 87, 88, 98, 154, 171–175, 180, 234, 236, 239, 244, 246, 251
įvykis prie bažnyčios durų, 24, 231, 234, 237
Reformacijos gimimas, 236–261
relikvijos, 108
universitetas, 24, 171, 172, 203, 236, 239
vienuolynas, 203, 244, 246
Vogelsang, Erich, 208–211
Vokiečių kalba, Liuterio vartojimas, 68, 242–243
Vokietija, 9, 51, 54, 56, 59, 67, 86, 98, 108, 110, 176, 177, 231, 232, 240, 242, 244, 248, 258
Liuterio Biblijos reikšmė, 242–243
strateginė padėtis, 234
Vokiškasis misticizmas, 195, 196
Vormsas, (*Worms*), įžengimas į, Liuterio atvykimas anksčiau, 149, 240–241, 271, 279
Weber, Max, 35, 249
Weniger, Frederick, 7
Wycliffe, John, 233, 234, 238
Winand, prioras, 141
Wolfe, Thomas, 127
Žemutinė riba, 106
Liuterio, 171, 220
Žydai:
Liuterio požiūris, 245
patriarchalinis įstatymas, 187
Žodis:
Liuterio patvirtinimas, kaip tikėjimo instrumentas, 214–221
reikšmė, 239–240

Erikson, Erik Homburger
Er93 Jaunasis Liuteris: psichoanalitinė istorinė studija / Erik H. Erikson. – Vilnius: Alma littera, 2003. – 296 p. – (Atviros Lietuvos knyga: ALK, ISSN 1392–1673)
R-klė: p. 286–295

ISBN 9955–08–245–3

Vienas žymiausių XX a. psichologų Erikas Eriksonas 1958 m. parašytoje studijoje „Jaunasis Liuteris" ieško atsakymo į klausimą, kaip formuojasi maištinga asmenybė. Derindamas istorinį metodą su psichoanalizės teorija, autorius sukūrė ne tik moksliškai įtaigų, bet ir nepaprastai patrauklų, emocingą tekstą, kurio išvados pranoksta vienos asmenybės problematiką.

UDK 284(430):929Luther

Erik H. Erikson
JAUNASIS LIUTERIS
Psichoanalitinė istorinė studija

Korektorės *Ramutė Prapiestienė, Valerija Žemaitytė*
Techninė redaktorė *Birutė Tolvaišienė*
Kompiuteriu maketavo *Ligita Plešanova*

SL 412 Užsakymas 73
Išleido leidykla „Alma littera", A. Juozapavičiaus g. 6/2, 2005 Vilnius
Interneto svetainė: http://www.almali.lt
Spaudė spaustuvė AB „Vilspa", Viršuliškių skg. 80, 2056 Vilnius

Erikas Homburgeris Eriksonas (1902–1994) – iš Vokietijos kilęs amerikiečių psichoanalitikas, dirbęs garsiausiuose tyrimų centruose bei universitetuose, kurio knygos apie socialinę psichologiją, individo tapatybę ir psichologijos sąveiką su istorija, politika, kultūra padarė didelį poveikį profesionaliesiems psichosociologijos tyrimams ir patraukė kur kas platesnių skaitytojų sluoksnių dėmesį. Jis studijavo augimo procesą skirtingoje kultūrinėje bei socialinėje aplinkoje ir daugelį metų dirbo vaikų gydytoju psichoterapeutu.

Studijoje „Jaunasis Liuteris" *(Young Man Luther,* 1958*)* Eriksonas pasitelkė istoriją ir psichoanalizės teoriją, kad atsakytų į klausimą, kaip Martynas Liuteris subrandino ryžtą pasipriešinti tradicinei Bažnyčiai ir paskleisti naują pasaulėžiūrą, kur glūdi jo maišto priežastys.

Akivaizdu, jog vaikų, kaip nuosavybės, samprata atveria kelią tokiems prieštaringiems deriniams kaip impulsyvumas ir neįveikiamas polinkis, užgaidumas ir moralinė logika, šiurkštumas ir išdidumas, kurie padaro žmogų žiauresnį ir labiau pasileidusį nei tos būtybės, kuriose Dievas neįplieskė kibirkšties. Dėl įpročio gniuždyti vaikus – pranašesne jėga, iš piršto laužta logika, ydingu meilumu – suaugusiajam nebelieka būtinybės tapti suaugusiu. Jam nebereikia išsiugdyti to tikrojo vidinio pranašumo, kuris įtikintų natūraliu būdu. Priešingai – šitaip suaugęs žmogus pasilieka teisę būti nepastovus ir užgaidus, kitaip sakant, vaikiškas, jis kalte įkala vaikui troškimą kuo greičiau užaugti. Vaikui, kuris nuolatinės baimės kamuojamas priverstas kam nors matant apsimetinėti geresniu, nei yra, kai niekas nemato, nelieka nieko kita, kaip tik laukti dienos, kai jis pats sukaups pakankamai šiurkščios jėgos, kad priverstų kitus būti dorybingesnius, nei ketina būti pats. <...>

Taigi klausimas, ar Martyno baimę dėl Paskutinio teismo dienos ir abejones, ar tasai teismas bus teisingas, lėmė nuožmesnis nei kitų tėvo žiaurumas ar jo paties perdėtas jautrumas, ar viena ir kita drauge, nublanksta prieš visuotinę žmogaus išnaudojimo vaikystėje problemą – vaikystėje, kai nesubrendęs individas tampa auka ne tik atviro žiaurumo, bet ir slaptos emocinės paguodos, netiesioginio keršto, jutiminio pataikavimo sau ar sukto, klastingo padorumo – ir visa tai bus nukreipta į tuos, nuo kurių vaikas yra fiziškai ir morališkai priklausomas. Belieka viltis, jog kada nors susiformuos visuotinis, kruopščiai apsvarstytas, išsamia informacija pagrįstas, kartu ir tvirtas įsitikinimas, jog pati baisiausia iš visų įmanomų mirtinų nuodėmių yra vaiko sielos žalojimas; mat šitoks žalojimas pakerta gyvenime esminį pasitikėjimo principą, be kurio kiekvienas žmogaus veiksmas, išoriškai netgi nepriekaištingai geras ir teisingas, niekad nebus atsparus iškrypimams, kuriuos lemia destruktyvios dorybingumo formos.

Erik H. Erikson

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų veikalais.

ATVIROS LIETUVOS KNYGA

ISSN 1392–1673
ISBN 9955-08-245-3



Rekomenduojama kaina 22 Lt